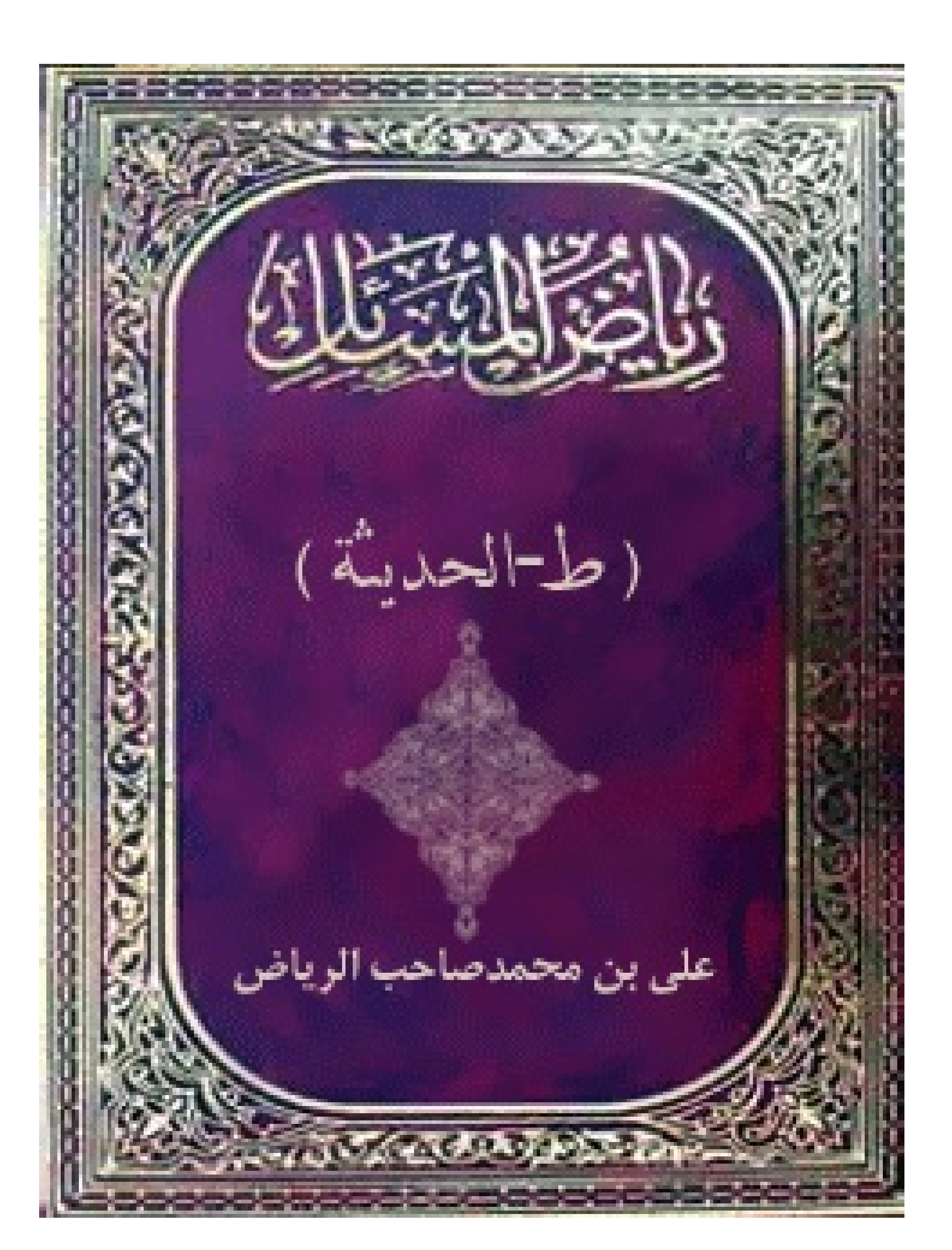

رياض المسائل
(ط-الحديثة)
على بن محمد صاحب الرياض


بسم الله الرحمن الرحیم

رياض المسائل (ط-الحديثة)

كاتب:

علی بن محمد صاحب الرياض

نشرت فی الطباعة:

مجله حوزه

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

رياض المسائل(ط-الحديثة)

اشارة

نام‌كتاب:رياض المسائل (ط- الحديثة)

نام مؤلف:صاحب الرياض على بن محمد

موضوع:الفقه الاستدلالى

زبان:عربى

تعداد جلد:۱

الجزء السادس

اشارة

بسم اللَّه الرحمن الرحيم و به نستعين و به ثقتي و عليه توكّلى الحمد للَّه رب العالمين و صلى اللَّه على محمد و آله الطاهرين

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۷

[كتاب الحج]

اشارة

كتاب الحج و تتبعه العمرة، أو تدخل فيه؛ لما ورد أنّها الحجّ الأصغر «۱».

و أُدخلت فيه الزيارة حثّا عليها، و تنبيهاً على نقصه بـدونها، كما ورد في الأثر «۲». و النظر في الكتاب يقع تارةً في المقـدمات و أُخرى في المقاصد.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۹

[المقدمات]

[المقدمة الاولى في بيان حقيقة الحجّ]

المقدمـة الاولى في بيان حقيقته و حكمه اعلم أنّ الحـجّ بالفتح في لغة، و بالكسـر في أُخرى. و قيل: بالأول مصدر، و بالثاني اسم «۱».

يأتي في اللغة لمعان كما في القاموس»

، أشهرها:

القصد، أو المكرّر منه خاصّة، حتى أن جماعة لم يذكروا غيرهما «۳».

و في الشرع اسم لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة عند الماتن و جماعة؛ للتبادر، و كذلك عند المتشرعة.

و عند الشيخ و جملة ممن تبعه «۴»: القصد إلى مكّة شرّفها اللَّه تعالى لأدائها عندها، متعلقة بزمان مخصوص. و ربما قيل: مطلقاً «۵».

و قـد أُورد على كلٍّ من الفريقين إيرادات لا فائـدة مهمـة للتعرض لها، بل ينبغي صـرف الهمّة بعون اللَّه سـبحانه إلى ما هو أهمّ منها و أولى.

فنقول و هو فرض على المستطيع للسبيل إليه من الرجال و الخناثى مطلقاً و النساء؛ بالكتاب «۶»، و السنّة «۷»، و الإجماع.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۰

و إنّما يجب بأصل الشرع أى من غير جهة المكلّف مرة واحدة فى مدة العمر؛ للأصل، و النصوص المستفيضة من طرق العامة و الخاصة «۱».

و لا- خلاف فيه أجده، إلّا من الصدوق فى العلل «۲»، فأوجبه على المستطيع فى كلّ عام، كما فى المستفيضة المتضمنة للصحيح و غيرها «۳».

لكنها كقوله شاذة، مخالفة لإجماع المسلمين كافّة، كما صرّح به الشيخ فى التهذيبين و الفاضلان فى المعتبر و المنتهى «۴»، فلتكن مطرحة، أو محمولة على الاستحباب، أو على أن المراد بكلّ عام يعنى على البدل، كما ذكرهما الشيخ و الفاضل فى التذكرة «۵».

و زاد جماعة، فاحتملوا حملها على إرادة الوجوب كفايةً «۶»، بمعنى لزوم أن لا يخلو بيت اللّه تعالى عن طائف أبداً، كما يستفاد من النصوص المستفيضة، المتضمنة للصحيحة و غيرها «۷».

و خير المحامل أوسطها؛ لمنافاة ما عداه لما فى بعض تلك الأخبار من التنصيص بأن اللّه تعالى فرض الحج على أهل الجِدَة فى كلّ عام، و أن

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۱

ذلك قول اللّه عز و جل: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ الآية «۱» فإنّ مفاد الآية الوجوب عيناً إجماعاً.

و الثانى بالخصوص لما فى بعض النصوص الشاهدة عليه من تعميم ذلك للغنى و الفقير، و ذكر مثل ذلك فى زيارة النبى صلّى الله عليه و آله «۲»، مع أنّ ظاهر تلك النصوص الاختصاص بأهل الجِدَة، و لم أر قائلًا بالوجوب مطلقاً فيهما، و يمكن جعله دليلًا على إرادة الاستحباب فيما عداه.

و يجب وجوباً مضيّقاً بأخبارنا و إجماعنا، كما صرّح به جماعة منّا مستفيضاً، كالناصريات و الخلاف و المنتهى و الروضة «۳»، و غيرها «۴».

و المراد بالفورية: وجوب المبادرة إليه فى أول عام الاستطاعة مع الإمكان، و إلّا ففيما يليه، و هكذا.

و لو توقف على مقدّماتٍ من سفرٍ و غيره وجب الفور بها على وجهٍ يدركه كذلك.

و لو تعدّدت الرفقة فى العام الواحد قيل: وجب السير مع أولها، فإن أخّر عنها و أدركه مع التالية، و إلّا كان كمؤخّره عمداً فى استقراره، و اختاره فى الروضة «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۲

و فى إطلاقه نظر، و لذا خصّه الشهيد فى الدروس بما إذا لم يثق بسفر الثانية «۱»، و فيه أيضاً إشكال.

و الأوفق بالأصل جواز التأخير بمجرّد احتمال سفرها، كما احتمله بعض، قال: لانتفاء الدليل على فورية السير بهذا المعنى «۲». انتهى.

و هو حسن، إلّا أنّ الأول ثم الثانى أحوط.

ثم إنّ هذا بالإضافة إلى أصل وجوب المبادرة إلى الخروج، بحيث يكون بالترك آثماً.

و أمّا بالإضافة إلى ثبوت الاستقرار الموجب للقضاء فما ذكره فى الروضة متعيّن جدّاً؛ لعموم ما دلّ على وجوبه السليم عن المعارض أصلًا. و قد يجب بالنذر و شبهه من العهد و اليمين و بالاستيجار للنيابة، وجب على المنوب عنه أم لا و الإفساد و لو للمندوب؛ بناءً على وجوبه و لو بالشروع. و يستحب لفاقد الشرائط للوجوب مطلقاً كالفقير أى الذى لم يستطع و لو كان غنياً و المملوك مع إذن مولاه لعموم الترغيب فيه عموماً و خصوصاً، كما ستقف عليه. إن شاء اللّه تعالى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۳

[المقدمة الثانية فى شرائط حجة الإسلام]

اشارة

المقدمة الثانية فى بيان شرائط حجة الإسلام و وجوبها. و هى ستة: البلوغ، و العقل، و الحرّية و الاستطاعة، بلا خلاف فى هذه الأربعة، بل عليها إجماع علماء الإسلام، كما فى عبائر جماعة «١»، و النصوص بها مضافة إلى الكتاب العزيز فى الأخير- «٢» عموماً و خصوصاً مستفيضة «٣».

و المراد بالاستطاعة عندنا: الزاد و الراحلة إن لم يكن من أهل مكة، و لا- بها، بالإجماع كما فى الناصريات و الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة و السرائر «۴»، بل فيه إجماع المسلمين عدا مالك، ثم فيه: و لو لا إجماع المسلمين على إبطال قوله لكان .. إلى آخره.

و هو الحجة؛ مضافاً إلى النصوص المستفيضة:

منها الموثق «۵» و الصحيح «۶» المروى عن توحيد الصدوق فى تفسير

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ١۴

الآية: مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ما يعنى بذلك؟ قال: «من كان صحيحاً فى بدنه، مخلّى سَرْبه، له زاد و راحلة، فهو ممن يستطيع الحَج». و نحوهما المروى عن تفسير العيّاشى «١».

و عن خبران آخران، فى أحدهما أنها: «الصحة فى بدنه و القدرة فى ماله» «٢».

و الثانى:«القوة فى البدن و اليسار فى المال» «٣».

و منها:«إنما يعنى بالاستطاعة الزاد و الراحلة، ليس استطاعة البدن» «۴».

و منها:المروى عن العلل: «إنّ السبيل الزاد و الراحلة، مع الصحة» «۵».

و قصور السند أو ضعفه حيث كان مجبور بعمل الأصحاب و ظاهر الكتاب، بناءً على عدم انصراف إطلاق الأمر إلّا إلى المستطيع ببدنه، فاعتبار الاستطاعة بعده ليس إلّا لاعتبار شىء آخر وراءه و ليس إلّا الزاد و الراحلة بإجماع الأُمة، و حمله على التأكيد خلاف الظاهر، بل الظاهر التأسيس.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ١۵

و ما ورد فى الصحاح و غيرها من الوجوب على من أطاق المشى من المسلمين «١» فلشذوذها و ندرتها محمولة على من استقرّ عليه فأخّره، أو التقية عن رأى مالك القائل به»

كما مرّت إليه الإشارة أو الاستحباب، كما ذكره شيخ الطائفة «٣»، و لا يخلو عن مناقشة.

و الجمع بين هذه النصوص و السابقة، بحملها على الغالب من توقف الاستطاعة على الزاد و الراحلة، دون هذه، فتحمل على المتمكن و لو من دونهما كما اتّفق لبعض المتأخّرين- «۴» و إن كان فى حدّ ذاته حسناً، إلّا أنّه فرع التكافؤ المفقود بما عرفت من شذوذ الأخبار الأخيرة، و مخالفتها الإجماعات المحكية حدّ الاستفاضة، المعتضدة بالأصل، و الشهرة العظيمة بين الخاصة و العامة، و ظاهر الآية الكريمة على ما عرفته.

نعم، يجب الاقتصار فيما خالف الأخبار الأخيرة على قدر ما اجتمعت فيه المرجحات المزبورة، و هو البعيد المحتاج فى قطع المسافة إلى راحلة خاصة، و أما غيره من القريب و المكّى الغير المحتاجين إليها، فينبغى العمل فيهما بما تضمنته الأخبار الأخيرة، و به أفتى أيضاً جماعة و منهم الشيخ فى المبسوط و الفاضل فى المنتهى و التذكرة «۵» كما قيل «۶».

و يمكن تنزيلها كإطلاق الأكثر عليه أيضاً، زيادةً على ما عرفته، جمعاً.

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۶

و يستفاد من الأخبار المتقدمة اعتبار الشرط السادس: و هو التمكن من المسير. و يدخل فيه الصحة من المرض المانع من الركوب و السفر و إمكان الركوب، و تخلية السرب بفتح السين المهملة و إسكان الراء أى: الطريق، و سعة الوقت.

مع أن فى المنتهى إجماعنا عليه «۱»، بل عن المعتبر: إنّ عليه إجماع العلماء «۲».

و يدلُّ عليه و على أكثر الشروط المتقدمة بل كلّها عدم صدق الاستطاعة فى العرف بدونها غالباً.

و نحو الصحيح: «من مات و لم يحجّ حجة الإسلام لم تمنعه من ذلك حاجة تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحج، أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً» «۳».

و هل يعتبر الاستطاعة من البلد، كما عن شيخنا الشهيد الثانى «۴»، أو يكفى حصولها فى أىّ موضع اتّفق و لو قبل التلبس بالإحرام، كما هو خيرة جماعة «۵»؟ قولان:

ظاهر إطلاق الأدلة، بل عمومها: الثانى.

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۷

و نحوها الصحيح: فى الرجل يمرّ مجتازاً يريد اليمن أو غيرها من البلدان و طريقه بمكة، فيدرك الناس و هم يخرجون إلى الحج، فيخرج معهم إلى المشاهد، أ يجزيه ذلك عن حجة الإسلام؟ قال: «نعم» «۱».

و حيث قد ثبت هذه الشروط و أعلم أنّها لا يجب على الصبى مطلقاً و لا على المجنون.

و يصح الإحرام من الصبى المميّز بإذن الولى بإجماعنا، كما عن ظاهر الخلاف «۲»، بل قيل «۳»: بالإجماع و الصحاح «۴»، و فى ظاهر المنتهى و التذكرة، كما فى المدارك و الذخيرة «۵» أنه لا خلاف فيه بين العلماء. مع أنه قد حكى عن أبى حنيفة أنّه قد أبطله «۶».

و فى اشتراط إذن الولى وجهان، أوجههما نعم، كما عليه الأكثر كالفاضلين و الشهيدين و من تأخّر عنهما «۷»، تبعاً للمحكى عن ظاهر المبسوط و الخلاف «۸».

لا لما ذكروه من تضمّنه غرامة مال، و لا يجوز له التصرف فى ماله بدون إذن الولى؛ فإنّه لا يخلو عن نظر، بل ورود المنع عليه ظاهر، كما

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۸

صرّح به بعض من تأخّر «۱».

بل للاقتصار فيما خالف الأصل على المتيقن من مورد الفتوى و النص، و هو الصبى المأذون؛ و ذلك لأنّ الإحرام عبادة متلقّاة من الشرع، يجب الاقتصار فيها على النص، و ليس إلّا من مرّ.

مضافاً إلى أنّ الصحة هنا بمعنى ترتب الكفارات عليه أو على الولى، و الهدى أو بدله، و لم يجز له التصرف بشىء من ذلك فى المال، إلّا بإذن الولى، أو لورود نصّ من الشرع بذلك جلىّ، و ليس، كما مرّ.

و لعلّ هذا مراد القوم مما مرّ من الدليل، و إن قصرت عبارتهم عن التعبير، و إلّا فلو ورد النص الجلىّ بلزوم الكفارات عليه فى ماله بإحرامه و لو من غير إذن الولى كيف يمكنهم المنع عنه بمثل ذلك الدليل؟! و بالجملة: فالظاهر أنّ مقصودهم وجوب الاقتصار فيما خالف الأصل على مورد الدليل، و ليس فيه كما عرفت تعميم. و كذا يصح الإحرام بالصبى غير المميز بأن يجعله الولى مُحرماً و يأتى بالمناسك عنه، قيل: بلا خلاف «۲»؛ للصحاح «۳».

قالوا: و كذا يصح الإحرام بالمجنون قيل: لأنّه ليس أخفض منه «۴». و هو قياس مع الفارق. و لو حُجّ بهما لم يجزئهما عن الفرض بل يجب عليهما مع الكمال و تحقق باقى الشروط الاستئناف، بلا خلاف، بل فى ظاهر المنتهى

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج‌۶، ص: ۱۹

و صريح غيره «۱» الإجماع؛ للأصل، و النصوص:

منها، الموثق كالصحيح: عن ابن عشر سنين يحجّ، قال: «عليه حجة الإسلام إذا احتلم، و كذلك الجارية إذا طمثت» «۲» و نحوه الخبر «۳».

و يستفاد منهما استحباب الحجّ بالصبية أو حجها كالصبى، و به قطع بعض الأصحاب، فقال: و لا ريب أنّ الصبية فى معناه، مع أنّه اعترف بأنّ ما وقفت عليه فى هذه المسألة و أشار بها إلى المسألة السابقة مختص بالصبى «۴».

و لعلّه غفل عن هذه الروايات، مع أنّه قُبيل ذلك رواها فى هذه المسألة، أو أراد اختصاص الروايات بالحجّ بالصبى لا حجّه، و ليس فى هذه الروايات إشعار بأحد الأمرين، بل ظاهرها الثانى. و يصح الحجّ من العبد بل المملوك مطلقاً مع إذن المولى و إن لم يجب عليه لما مضى لكن لا يجزئه عن الفرض يعنى حجّة الإسلام بعد انعتاقه و استكماله الشرائط، بل يجب عليه إعادتها. إلّا أن يدرك أحد الموقفين معتقاً فيجزئه عنها.

بلا خلاف فى شى‌ء من ذلك بيننا أجده، بل على جميعه الإجماع فى عبائر جماعة، كالخلاف و المنتهى و غيرهما «۵»، بل على الصحّة و عدم

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج‌۶، ص: ۲۰

الاجزاء قبل إدراك الموقفين معتقاً إجماع العلماء فى المنتهى.

كلّ ذلك للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة.

ففى الصحيح: «المملوك إن حجّ و هو مملوك أجزأه إذا مات قبل [أن يعتق] فإن أعتق فعليه الحجّ» «۱».

و فيه: مملوك أُعتق يوم عرفة، قال: «إذا أدرك أحد الوقوفين فقد أدرك الحجّ» «۲».

و أمّا الموثق أو الصحيح: «أيّما عبد حجّ به مواليه فقد قضى حجّة الإسلام» «۳» فمحمول على ما إذا أدرك الموقف، أو على أنّ المراد إدراك ثواب حجّة الإسلام ما دام مملوكاً، كما ربّما يستأنس له بملاحظة الصحيح السابق و غيره، و فيه: «الصبى إذا حجّ به فقد قضى حجّة الإسلام حتى يكبر، و العبد إذا حجّ به فقد قضى حجّة الإسلام حتّى يعتق» «۴».

و هل يشترط فى الإجزاء حيث ثبت تقدّم الاستطاعة و بقاؤها؟

قال الشهيدان نعم «۵»، و لكن استشكله ثانيهما إن أحلنا ملكه.

و لذا اعترض الأول جماعة بناءً على إحالة ملكه»

. و هو حسن لو انحصرت الاستطاعة فى ملكية المال من الزاد و الراحلة، حيث إنّه

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج‌۶، ص: ۲۱

لا يملكهما، و أمّا مع عدمه بحصولها بالقدرة على المشى، كما مرّ فى القريب و المكّى، فاعتبارها حسن.

و حيث إنّ الإتمام هنا لمّا جامع الاستطاعة التى للمكّى غالباً، و كانت كافية للوجوب هنا و إن كانا نائيين كما قيل «۱»، و يقتضيه إطلاق الآية و النصوص لم يشترطها النصوص و الأكثر، التفاتاً إلى الأغلب.

و الشهيد؛ لم يلتفت إليه، و تعرّض لشقوق المسألة فى نفس الأمر، لكن اعتباره سبق الاستطاعة ربّما كان فيه إيماء إلى الاستطاعة المالية، كما فهمه الجماعة.

و ممّن صرّح بالوجوب هنا بالتمكن من الحجّ و لو لم يستطع سابقاً الفاضل فى التحرير، فقال: و لو أُعتق قبل الوقوف أو فى وقته، و أمكنه الإتيان بالحج عليه ذلك «۲».

و نحوه عنه فى التذكرة، بزيادة إلحاقه الصبى إذا بلغ، معلّلًا به أصل الحكم فيهما بأنّ الحجّ واجب على الفور، فلا يجوز لهما تأخيره مع

إمكانه، كالبالغ الحرّ.

إلى أن قال خلافاً للشافعى. و متى لم يفعلا الحجّ مع إمكانه فقد استقرّ الوجوب عليهما، سواء كانا موسرين أو معسرين؛ لأنّ ذلك وجب عليهما بإمكانه فى موضعه، فلم يسقط بفوات القدرة بعده «۳» انتهى.

و ما ذكرنا ظهر ضعف ما فى المدارك و الذخيرة «۴» من عدم اعتبار

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۲

الاستطاعة مطلقاً، لإطلاق النص؛ و ذلك لأن الإطلاق لا عموم فيه، فينصرف إلى الغالب، و هو حصول الاستطاعة البدنية المعتبرة فى نحو المسألة، كما عرفته، فلا يشمل ما لو لم يكن هناك استطاعة بالكلية فتكلّف الحجّ بجهد و مشقة، فكيف يمكن الحكم بالإجزاء عن حجّة الإسلام لو استطاع بعده؟

ثم لو سلّم الإطلاق أو العموم لكان معارضاً بعموم ما دلّ على شرطية الاستطاعة من الكتاب و السنّة.

و التعارض بينهما تعارض العموم و الخصوص من وجه، فلا بدّ لترجيح هذا الإطلاق من دلالة، و هى مفقودة. و لو وجدت من نحو أصل البراءة لكانت هى الحجّة، دون الإطلاق، مع أنّ العمل به مشروط بتكافؤ المتعارضين و تقاومهما.

و لا ريب أنّ عموم الشرطية أقوى سنداً و متناً و دلالة، بل ربما يظهر من بعضهم كونها مجمعاً عليها «۱»، فإذاً عدم الإجزاء حيث لم يستطع مطلقاً لعلّه أقوى.

ثمّ إنّ ما مرّ عن التذكرة من إلحاق الصبى بالعبد فى إجزاء حجّه عن حجة الإسلام بكماله عند أحد الموقفين محكى عن المبسوط و الخلاف و الوسيلة «۲»، بل هو المشهور بن الأصحاب، كما صرّح به جماعة «۳» و زادوا المجنون أيضاً، مع أن إلمحكى عن الكتب المزبورة الصبى خاصة.

و كيف كان، فلم نقف له على حجّة يعتدّ بها، عدا ما يحكى عن

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۳

التذكرة و الخلاف من الإجماع، و عليه اعتمد فى المسالك، قائلًا: إنّه لا مخالف على وجه يقدح «۱» و لا بأس به، سيّما مع اعتضاد النقل بالشهرة الظاهرة، و المحكية حدّ الاستفاضة، و بسائر ما ذكروه من الأدلة، و إن كان فى بلوغها حدّ الحجيّة مناقشة.

هذا، و لا ريب أنّ الأحوط الإعادة بعد الاستطاعة. و من لا راحلة له و لا زاد حيث يشترطان فى حقه لو حجّ كان ندباً و لو قدر على المشى و تحصيل الزاد بقرض و نحوه. و يعيد لو استطاع بلا خلاف، بل عليه الإجماع فى صريح الخلاف و المنتهى «۲»، و غيرهما «۳»، إلّا أنّ فيهما التعبير عن الإجماع ب:

عندنا، الظاهر فيه، و ليس نصاً؛ و هو الحجّة، مضافاً إلى ما مرّ من الأدلة على شرطية الاستطاعة.

فيكون الحجّ مع فقدها كالصلاة قبل وقت الفريضة، و أداء الزكاة قبل وقت وجوبها.

و كذا الحكم فى فاقد باقى شروط الوجوب، كما هو صريح جماعة «۴»، و حكى عن المشهور.

خلافاً لمحتمل العبارة و صريح الدروس، ففرّق بين فاقد الزاد و الراحلة فلا يجزى، و غيره كالمريض، و الممنوع بالعدوّ و تضيق الوقت

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۴

و المغصوب، فيجزئ، قال: لأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط، فإنّه لا يجب، و لو حصّله أجزأ «۱».

و فيه نظر، فإنّ الحاصل بالتكلّف، الحجّ، أو السير إليه، لا الصحة و أمن الطريق اللذان هما الشرط.

فإذاً المتجه عدم الفرق. و لو بُذل له الزاد و الراحلة و نفقة له و لعياله لذهابه و عوده صار بذلك مستطيعاً مع استكمال الشروط الباقية إجماعاً، كما فى صريح الخلاف و ظاهر المنتهى «۲»، و عن صريح الغنية و ظاهر التذكرة «۳»؛ و لصدق الاستطاعة بذلك، و خصوص الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة.

ففى الصحيح: فإن عرض عليه الحجّ فاستحيى، قال: «هو ممّن يستطيع الحج، و لِمَ يستحى و لو على حمار أجدع، فإن كان يستطيع أن يمشى بعضاً و يركب بعضاً فليفعل» «۴» و فى معناه غيره «۵».

و إطلاقها يقضى عدم الفرق، بين تمليك المبذول و عدمه، و لا بين وجوب الذل بنذر و شبهه و عدمه، و لا بين وثوق بالباذل و عدمه.

خلافاً للحلّى فاشترط الأول «۶»، و للمحكى عن التذكرة فالثانى «۷»،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۵

و للدروس فأحدهما «۱»، و للمدارك و الذخيرة «۲» و غيرهما «۳» فالثالث.

و لا دليل على شيء من هذه، عدا الأخير فيتوجه، دفعاً للعسر و الحرج اللازمين لعدم الوثوق، المنفيين إجماعاً، كتاباً و سنّةً و فتوى، و بها يقيّد إطلاق النصوص المتقدمة، عدم معلومية انصرافه إلى مفروضنا، لاختصاصه بحكم التبادر بغيره.

و لو وهب له مال و أُطلق لم يجب القبول على المشهور؛ لأنه اكتساب، و هو غير واجب له، بخلاف البذل، لأنّه إباحة، فيكفى فيها الإيقاع، و بذلك يتّضح الفرق بينهما.

و لو قيّدت بشرط أن يصرفه فى الحجّ، فهل هو كالهبة المطلقة فلا يجب بذلك الحجّ، أم كالبذل فيجب؟

وجهان: أحوطهما الثانى وفاقاً لشيخنا الشهيد الثانى «۴».

خلافاً للشهيد الأول فاختار الأول «۵»، و لعلّه الأظهر؛ لأن اشتراط الصرف فى الحجّ لا يخرجه عن الهبة المحتاجة إلى القبول الملحق لها بالاكتساب الغير الواجب بلا خلاف، و دخولها فى إطلاق النصوص غير واضح. و لو حجّ به بعض إخوانه بأن استصحبه معه منفقاً عليه، أو أرسله إلى الحجّ فحجّ أجزأه عن الفرض فلا يحتاج إلى إعادته لو

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۶

استطاع فيما بعد، وفاقاً للأكثر كما فى المدارك «۱»، بل المشهور كما فى الذخيرة «۲»، بل فى غيرهما: إنّ عليه فتوى علمائنا «۳».

للصحيح: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل لم يكن له مال فحجّ به رجل من إخوانه، هل يجزى ذلك عنه عن حجّة الإسلام، أو هى ناقصة؟ قال: «بل هى حجّة تامّة» «۴».

مضافاً إلى الأصل، و اتفاق من عدا الصدوق «۵» على أنّ الحجّ إنّما يجب مرة بأصل الشرع.

خلافاً للإستبصار فيعيد مع اليسار؛ للخبر: عن رجل لم يكن له مال، فحجّ به أُناس من أصحابه، أ قضى حجة الإسلام؟: قال: «نعم، و إن أيسر بعد ذلك فعليه أن يحجّ» قلت هل تكون حجّة تامة أم ناقصة إذا لم يكن حجّ من ماله؟ قال: «نعم قضى عنه حجّة الإسلام، و تكون تامة و ليست بناقصة، و إن أيسر فليحجّ» «۶».

و نحوه آخر: «لو أنّ رجلًا أحجّه رجل، كانت له حجّة، فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحجّ، و كذلك الناصب» «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۷

و فيهما ضعف من حيث السند و إن قرب الأول من الموثق و إجمال فى الدلالة؛ لتدافع ظهور الأمر فى الوجوب فيهما و قضاء حجّة الإسلام فى الأول، و إلحاق الناصب بمحل الفرض فى الثانى فى العدم، بل الثانى أقوى قرينة على إرادة الاستحباب؛ للإجماع على عدم وجوب الإعادة على الناصب بعد الاستبصار.

فلا يخرج بمثل هذين الخبرين مع ما هما عليه ممّا عرفت فى البين عما اقتضته الأدلّة السابقة، من عدم وجوب الإعادة بعد الاستطاعة.

و إن أمكن المناقشة فى دلالة الصحيحة عليه؛ لابتنائها على كون المراد من قوله: «حجّة تامة» ذلك، و ليس بواضح و إن كان مما اتّفق عليه أكثر الأصحاب لقرب احتمال ما ذكره فى الاستبصار فى معناه، من أنّ المعنى فيه: الحجّة التى ندب إليها، فإنّ ذلك يعبّر عنها بأنّها حجّة الإسلام، من حيث كانت أول الحجّة، قال: و ليس فى الخبر: أنّه إذا أيسر لم يلزمه‌الحجّ «۱».

أقول: و يعضده كثرة وروده فى الأخبار بهذا المعنى، و منها صحيحة أخرى لراوى الصحيحة واردة فى المعسر يحجّ عن غيره، و فيها: عن رجل حجّ عن غيره، أ يجزيه ذلك عن حجّة الإسلام؟ قال: «نعم» إلى أنّ قال:

قلت حجّة الأجير تامة أو ناقصة؟ قال: «تامة»»

.و المراد بالتمامية فيها: المعنى المزبور، بلا خلاف، كما فى كثير من العبارات «۳»، بل فى جملة أُخرى دعوى الإجماع.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۸

و بذلك تضعف الصحيحة؛ عن النهوض لإفادة المطلوب صريحاً، بل و لا ظهور يطمئن إليه إن لم ينضم إليه فهم المشهور.

و كيف كان، ما ذكرناه من الأُصول المعتضدة بفتوى المشهور. مع صلوح الخبرين سنداً و دلالةً لمعارضتها لعلّها كافية لإفادته، سيّما مع ندرة المخالف العامل بهما، و رجوعه عمّا فى الاستبصار فى المبسوط إلى المختار «۱».

فليحملا على الاستحباب، كما عليه عامة متأخرى الأصحاب، تبعاً للتهذيب و النهاية و المهذّب و الجامع و المعتبر «۲»، و غيرها كما حكى «۳». أو على من حجّ عن غيره. و لا بدّ من فاضل عن الزاد و الراحلة بقدر ما يمون به عياله الواجبى النفقة من الكسوة و غيرها حتى يرجع بالنص و الإجماع، و فى المنتهى لا نعرف فيه خلافاً «۴»، يعنى به بين العلماء ظاهراً. و لو استطاع للحج مالًا فمنعه كِبَر أو مرض أو عدوّ وجبت عليه الاستنابة مع اليأس و استقرار الوجوب، إجماعاً، كما فى المسالك و الروضة «۵»، و غيرهما «۶»، و إلّا ففى وجوب الاستنابة قولان المروى فى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة أنّه يستنيب.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۹

ففى الصحيح «۱» و غيره «۲» «إن كان موسراً و حال بينه و بين الحجّ مرض، أو حصر، أو أمر يعذره اللَّه تعالى فيه فإنّ عليه ان يحجّ عنه من ماله صرورة لا مال له».

و فيه «إن عليّاً عليه السلام رأى شيخاً لم يحجّ قطّ، و لم يطلق الحجّ من كبره، فأمره أن يجهّز رجلًا فيحجّ عنه» «۳» و نحوه آخر «۴».

و فى رابع: «لو أنّ رجلًا أراد الحجّ، فعرض له مرض، أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج، فليجهّز رجلًا من ماله، ثمّ ليبعثه مكانه «۵».

و إليه ذهب الشيخ فى التهذيب و الخلاف «۶»، مدّعياً عليه الإجماع، و حكى عنه فى النهاية و المبسوط أيضاً «۷»، و عن الإسكافى و العمانى و الحلبى و القاضى «۸»، و اختاره الفاضل فى التحرير «۹»، و كثير من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۰

المتأخرين «۱» و ادّعى بعضهم كونه مذهب الأكثر بقول مطلق «۲».

و القول الثانى: للحلّى و المفيد و الجامع كما حكى «۳»، و الفاضل فى القواعد و الإرشاد و المختلف «۴»، و ولده فى الإيضاح «۵»؛ للأصل، و فقد الاستطاعة المشترطة فى الوجوب، فينتفى بانتفائها.

و يضعّف الأول بلزوم تخصيصه بما مرّ.

و الثانى بأنها شرط الوجوب مباشرةً، لا استنابة.

و ظاهر العبارة هنا و فى الشرائع التردد «۶» كما عن صريح التذكرة «۷».

و لعلّه للأصل مع قصور النصوص عن إفادة الوجوب فى المفروض.

أمّا الأول منها فلتعلّق الأمر فيه بالصرورة، و لم يقولوا بوجوب استنابته، و حمله بالإضافة إليه على الاستحباب أو الإباحة أو [و الأعم منهما و من الوجوب، ينافى حمله بالإضافة إلى أصل الاستنابة على الوجوب، إلّا على القول بجواز استعمال اللفظ الواحد فى حقيقته و مجازه فى آنٍ واحد، و هو خلاف التحقيق.

و أمّا الخبران بعده فهما قضيّة فى واقعة لا عموم لها، فيحتملان الاختصاص بمحل الوفاق، و هو صورة اليأس بعد استقرار الوجوب.

و يعضده الخبر الوارد فى نحو هذه القضية، و الظاهر اتحادهما، و فيه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۱

«إنّ رجلًا أتى علياً عليه السلام و لم يحجّ قطّ، قال إنى كنت كثير المال و فرّطت فى الحجّ حتى كبر سنىّ، فقال: تستطيع الحجّ؟ فقال: لا، فقال له على عليه السلام: إن شئت فجهّز رجلًا ثم ابعثه يحجّ عنك» «۱». و نحوه آخر «۲».

و أمّا الرابع فلا- قائل بإطلاقه؛ لشمول له لصورة عدم اليأس، و لا خلاف فى عدم الوجوب حينئذٍ، إلّا من الدروس «۳»، و على خلافه الإجماع فى المنتهى «۴»، فلا بد من تقييده، و هو هنا ليس بأولى من حمل الأمر على الاستحباب، بناءً على انَّ التقييد بصورة اليأس من البرء يستلزم تخصيص المرض و غيره من الأعذار بالفرد النادر؛ إذ الغالب منها ما يُرجى زوالها جدّاً.

و مثل هذا التقييد ليس بأولى من الاستحباب؛ لغلبة فى الأمر و ما فى معناه، و لا كذلك حمل الإطلاق على الفرد النادر، لندرته، و لولاها لكان التقييد أولى.

و بالجملة فاحتمال التقييد معارض باحتمال الاستحباب المساوى له هنا، إن لم نقل برجحان الاستحباب، و حيث تساويا يدفع التكليف الزائد من التقييد بالأصل، و ذلك واضح كما لا يخفى.

سلّمنا، لكن الأمر فيه و كذا فى سائر الأخبار يحتمل الورود مورد التقية، لكونه مذهب أكثر العامة، و منه أبو حنيفة «۵» أو مورد توّهم حرمة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۲

الاستنابة، كما حكيت فى الخلاف و المنتهى «۱» عن بعض العامة، فلا يفيد سوى الإباحة.

و يقوّى احتمال الورود فى هذا المورد، ما مرّ من الخبر المتقدّم، المتضمّن لتعليق الأمر بالمشيّة، و هو عين الإباحة و لو بالمعنى الأعمّ الشامل للاستحباب.

و خبر آخر مروى فى الخلاف، و فيه: إنّ امرأة من خثعم سألت رسول اللّه صلى الله علهى و آله فقالت: إن فريضة اللّه تعالى على العباد أدركت أبى شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستمسك على الراحلة، فهل ترى أن يحجّ عنه؟ فقال صلّى الله عليه و آله: «نعم» «۲» و ذلك لتوارد السؤال و الجواب عن أصل الجواز.

و من هنا يتوجّه الجواب أيضاً عن الإجماع المنقول فى الخلاف؛ لاحتمال رجوعه إلى أصل الجواز فى مقابلة من يدّعى المنع من هؤلاء الأقشاب، الا إلى أصل الوجوب، سيّما و قد روى عن مولانا الأمير عليه السلام ما هو ظاهر فى التخيير.

مع احتمال اختصاصه بالمجمع عليه، من صورة استقرار الوجوب، كما يستأنس له ببعض أدلّته، من قوله إنه إذا فعل ما قلناه برئت ذمته بيقين، و إذا لم يفعل فليس على براءة ذمته دليل «۳».

و ذلك فإنّ وجوب تحصيل البراءة اليقينية إنّما هو حيث يتيقن اشتغال الذمة، و هو فى الصورة المجمع عليها خاصة، و إلّا ففى محلّ المشاجرة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۳

الكلام فى أصل اشتغال الذمة لا براءتها، لكن بعض عباراته كالصريح فى صورة عدم الاستقرار.

و بالجملة: بعد ملاحظة جميع ما ذكر لم يظهر من الأخبار و لا- من الإجماع المنقول ما يتّضح به وجه الحكم بالوجوب، فيشكل الخروج عن مقتضى الأصل المقطوع، و إن كان أحوط، هذا.

و ربّما يتردّد فى الوجوب مع الاستقرار أيضاً؛ لخلوّ عبارة المتن و كثير عن هذا التفصيل، و إنّما هو فى عبارة ناقل الإجماع على الوجوب فيه»

، و قليل «۲»، فيشكل الاعتماد على نحو هذا الإجماع و التعويل، سيّما و قد مرّ من النص بالتخيير ما هو ظاهر فى صورة الاستقرار، بل صريح.

و بمثل ذلك يستشكل فى التفصيل على تقدير الوجوب بين صورتى اليأس و عدمه؛ لخلو أكثر النصوص عنه و «۳» الفتاوى.

نعم يمكن أن يقال فى الأول: إنّ ظاهر مساق أكثر العبارات، بل كلّها، الحاكمة بالوجوب و المستشكلة فيه، هو خصوص صورة عدم الاستقرار.

لكن ذلك لا يفيد اتّفاقهم على الوجوب فى صورة الاستقرار، فيستفاد التفصيل، إلّا أنّ يستنبط من اتّفاقهم عليه مضافاً إلى النصوص بعد الموت، فحين الحياة مع اليأس أولى بناءً على جواز الاستنابة حياً اتفاقاً، فتوًى و نصاً.

و هو وجه حسن، إلّا أنّ مقتضاه عدم وجوب الإعادة مع زوال العذر؛

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۴

إذ مع وجوبها وجوب الاستنابة بعد الموت لا يفيد وجوبها قبله بطريق أولى، لقيام الفارق، و هو القطع بعدم وجوب الإعادة فى الأصل، و عدمه فى الفرع، لاحتمال زوال العذر فتجب، كما هو الفرض.

و بالجملة: فاستفادة وجوب الاستنابة من الأولوية إنّما تتمّ على تقدير الحكم بعدم وجوب الإعادة بعد زوال العذر.

و هذا خلاف ما أطلقه الجماعة «۱» بقوله: و لو زال العذر يحجّ ثانياً من غير خلاف صريح بينهم أجده، بل قيل كاد أن يكون إجماعاً «۲»، بل عن ظاهر التذكرة أنّه لا خلاف فيه بين علمائنا «۳»؛ لإطلاق الأمر بالحجّ، و ما فعله كان واجباً فى ماله، و هذا يلزم فى نفسه.

و نقل جماعة «۴» منهم احتمال العدم عن بعضهم؛ لأنّه أدّى حجّة الإسلام بأمر الشارع، و لا يجب الحجّ بأصل الشرع إلّا مرّة واحدة، و ضعّفوه بما عرفته. و لم يفصّلوا فى حكمهم ذلك بين صورتى الاستقرار و عدمه، حتى من فصّل منهم بن الصورتين فيما سبق.

و يمكن أن يقال: إنّ مساق عبارة من لم يفصّل و هم الأكثرون هو الصورة الثانية، فحكمهم بوجوب الإعادة يتعلق بها خاصة، فلا بعد فى قولهم بعدمها فى الصورة الأُولى، كما تقتضيه الأولوية المتقدمة، و لا قادح

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۵

قطعياً لها، و لا حجّة فى إطلاق المفصّل الحكم هنا على غيره، مع احتمال إرادته به الصورة الثانية خاصة؛ لعدم صراحة كلامه هنا فى الإطلاق جدّاً.

و حينئذٍ فلا- يبعد قبول دعوى الاتفاق على وجوب الاستنابة فى صورة الاستقرار، و الحكم به لكن المتوجه حينئذٍ فى صورة زوال العذر عدم وجوب الإعادة، كما فى الموت، و إلّا فاحتمال وجوبها هنا يهدم بنيان قبول الدعوى و المدّعى.

و كيف كان، فالحكم بوجوب الاستنابة فى الصورتين لا يخلو عن إشكال، و إن كان الأقرب ذلك فى الصورة الأولى؛ لنقل الإجماع عليه فى عبائر الجماعة «۱»، مؤيداً بما عرفته من الأولوية، و خصوص الصحيحين الذين مرّ كونهما قضية فى واقعة، لكون هذه الصورة داخلة فيهما قطعاً مطابقةً. أو التزاماً، مع تأملٍ ما فيهما، لما مضى.

و العدم فى الصورة الثانية؛ لما عرفته.

و على تقدير القول بالوجوب فيها فاستناب يجب عليه الإعادة بعد زوال العذر؛ لما عرفته، و لا كذلك الصورة الأولى فإنّ الحكم فيها بوجوب الإعادة مشكل جدّاً. و لما مات مع استمرار العذر أجزأته النيابة فى الصورتين قطعاً، أمّا الأولى: فواضح، و أمّا الثانية: فلعدم داعٍ إلى عدم الاجزاء بعد تحقق الامتثال بالاستنابة. و فى اشتراط الرجوع إلى صنعة أو بضاعة أو نحوهما ممّا يكون فيه الكفاية عادةً، بحيث لا يُحوجه صرف المال فى الحجّ إلى سؤال، كما

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۶

يشعر به بعض الروايات الآتية فى الوجوب بالاستطاعة، زيادة على ما مرّ قولان، أشبههما عند الماتن و أكثر المتأخرين على الظاهر، المصرح به فى المسالك «۱»، بل عن المعتبر و التذكرة «۲» الأكثر بقول مطلق أنه لا يشترط. وفاقاً لظاهر المرتضى فى الجمل «۳» و صريح الحلّى «۴» و عن الإسكافى و العمانى «۵»؛ لعموم الكتاب «۶»، و خصوص النصوص بتفسير الاستطاعة بأن يكون عنده ما يحجّ

به، كما فى جملة من الصحاح «۷»، و بالزاد و الراحلة، كما فى غيرها «۸».

خلافاً للشيخين و الحلبى و القاضى و بنى زهرة و حمزة و سعيد «۹» و جماعة كما حكى «۱۰» و فى المسالك: أنّه مذهب أكثر المتقدمين «۱۱»، بل فى الروضة: أنّه المشهور بينهم «۱۲»، و فى المختلف

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۷

و المسالك «۱» نقله المرتضى عن الأكثر، و فى الخلاف و الغنية «۲»: أنّ عليه إجماع الإمامية، بل فى الأخير: دعوى الإجماع عليه من كلّ من اعتبر الكفاية له و لعياله ذهاباً و إياباً.

و هو الحجّة، المعتضدة بالشهرة القديمة الظاهرة و المحكيّة، مضافاً إلى المعتبرة و لو بالشهرة.

منها: المرسلة المروية فى المجمع عن أئمتنا عليهم السلام فى تفسير الاستطاعة: أنها وجود الزاد و الراحلة، و نفقة من يلزم نفقته، و الرجوع إلى كفاية، إمّا من مال أو ضياع أو حرفة، مع الصحة فى النفس و تخلية السرب من الموانع، و إمكان السير «۳».

و نحوه المروى عن الخصال، و فيه أنّها: «الزاد و الراحلة مع صحة البدن، و أن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله، و ما يرجع إليه من حجّة» «۴».

و قريب منهما المروى فى المقنعة: «هلك الناس إذا كان من له زاد و راحلة و لا يملك غيرهما، أو مقدار ذلك ممّا يقوت به عياله، و يستغنى به عن الناس فقد وجب عليه أن يحجّ بذلك، ثم يرجع فيسأل الناس بكفه، لقد هلك إذاً» فقيل له عليه السلام: فما السبيل عندك؟ فقال: «السعة فى المال، و هو أن يكون معه ما يحجّ ببعضه و يبقى بعض يقوت به نفسه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۸

و عياله» «۱».

و الدلالة فيه واضحة، كما اعترف به جماعة، و منهم الفاضل فى المختلف، قال: فقوله عليه السلام: «ثمّ يرجع فيسأل الناس بكفه» فيه تنبيه على اشتراط الكفاية من مال أو صنعة، ثم قوله: «و يبقى البعض يقوت به نفسه و عياله» يعنى وقت رجوعه، و إلّا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض مع أنّه قد خرج إلى الحجّ «۲». انتهى.

فالمناقشة فيها واهية، و كذا المناقشة بضعف السند مطلقاً؛ لانجباره بالشهرة، و حكاية الإجماعين المتقدمين، و الأوفقية بالملّة السهلة السمحة.

أ لا ترى أنّه تعالى لم يوجب الزكاة إلّا على من يملك مائتى درهم، و لم يوجب عليه إلّا خمسة، تخفيفاً منه سبحانه و رحمة، و إليه وقع الإشارة فى الرواية الأخيرة على رواية شيخ الطائفة. فإنّ فيها بعد تفسير السبيل بأنّه السعة فى المال إذا كان يحجّ ببعض و يبقى بعضاً لقوت عياله: «أ ليس قد فرض اللّه تعالى الزكاة فلم يجعلها إلّا على من يملك مائتى درهم» «۳».

و لعلّه إلى هذا نظر كلّ من استدل بهذه الرواية، و هو فى غاية المتانة، و مرجعه إلى تفسير الاستطاعة بما يكون فيه سهولة و ارتفاع مشقة.

و لا ريب أن ذلك هو المفهوم منها عرفاً، بل و لغةً، كما أشار إليه المرتضى فى المسائل الناصرية.

فقال: و الاستطاعة فى عرف الشرع و عهد اللغة عبارة عن تسهّل الأمر

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۹

و ارتفاع المشقة، و ليست بعبارة عن مجرد القدرة، الا ترى أنّهم يقولون ما أستطيع النظر إلى فلان، إذا كان يبغضه و يمقته و يثقل عليه النظر إليه و إن كان معه قدرة على ذلك، و كذا يقولون: لا أستطيع شرب هذا الدواء، يريدون إنّنى أنفر منه و يثقل علىّ، و قال اللّه تعالى إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً* «۱» و إنّما أراد هذا المعنى لا محالة «۲».

و نحوه عبارة ابن زهرة فى الغنية، إلّا أنّه أثبت بذلك النفقة ذهاباً و إياباً، و ألحق مفروض المسألة بها بالإجماع المركب، فقال: و إذا

ثبت ذلک ثبت اعتبار العود إلى کفاية؛ لأنّ أحداً من الأمة لم يفرّق بين الأمرين «۳».

و فيه إشعار بل ظهور بصدق الاستطاعة مع عدم الرجوع إلى کفاية.

و هو عند الأحقر محل مناقشة؛ لعدم صدقها عرفاً و عادةً بلا شبهة، بل و لغة، کما عرفته من کلام المرتضى، و حينئذٍ فظاهر الآية مع القدماء، لا عليهم.

سلّمنا، لکنها کالنصوص مقيّدة بما مرّ من الأدلّة، سيّما و أنّ النصوص لم يقل بإطلاقها أحد من علمائنا؛ لخلوّها من اعتبار النفقة رأساً، بل اکتفت بما يحجّ به و الزاد و الراحلة، کما عليه العامّة يومئذ «۴» على ما يستفاد من الرواية الأخيرة برواية الشيخين، و لأجل ذلک يتقوى احتمال ورودها للتقية.

و بالجملة: فما ذکره القدماء لا يخلو عن قوة و اختاره خالي العلّامة-

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۰

أدام اللّه سبحانه بقاءه- «۱» و حکى عن بعض مقاربي العصر»

، لکن قال:

أمّا لو کان بيت مال يعطى منه، أو کان ممن يتيسر له الزکاة و العطايا عادةً ممن لا يتحرز من ذلک، فلا يشترط في حقه. انتهى.

و هو حسن، و يمکن إدخاله في عبائر الجماعة بتعميم الکفاية لمثله، فإنّها تختلف باختلاف الأشخاص عادةً، و على هذا يمکن أيضاً تنزيل ما نقضهم به الحلّي «۳»، من إطلاقهم الحکم بالوجوب بالبذل، من غير اشتراط لهذا الشرط بلا خلاف، و إجزاء حجّ من أدرک أحد الموقفين معتقاً، فتأمل جدّاً.

هذا، و لا ريب أن خيرة المتأخرين أحوط. و لا يشترط في وجوب الحجّ على المرأة وجود محرم لها، ممّن يحرم عليه نکاحها مؤبداً بنسب، أو رضاع، أو مصاهرة و يکفي ظنّ السلامة بغير خلاف أجد، مصرّح به في الذخيرة «۴» و في ظاهر المنتهى و غيره «۵»: إنّ عليه إجماع الإمامية؛ لعموم الکتاب و السنة، و خصوص الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة:

ففي الصحيح: عن المرأة تخرج إلى مکة بغير ولي، فقال: «لا بأس تخرج مع قوم ثقات» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۱

و إنّما اعتبروا ظنّ السلامة مع إطلاق جملة من الأدلة؛ أخذاً بظاهر نحو هذه الصحيحة الآمرة بالخروج مع الثقة، الذي هو غالباً محل المظنّة، و التفاتاً إلى استلزام التکليف بالحجّ مع عدمها العسر و الحرج المنفيين اتفاقاً، کتاباً و سنّة.

و لو لم يحصل إلا بالمحرم اعتبر وجوده، و يشترط سفره معها في الوجوب عليها، و لا تجب عليه إجابتها تبرعا، و لا بأُجرة و نفقة، و له طلبهما، و تکون حينئذٍ جزءاً من استطاعتها. و مع اجتماع الشرائط المتقدمة لو حجّ ماشياً أو في نفقة غيره أجزأه قطعاً، بل قيل: لا خلاف فيه بن العلماء «۱»؛ لحصول الامتثال، و عدم وجوب صرف المال في الحجّ إلّا مقدمةً، فيجب حيث يتوقف الواجب عليه، لا مطلقاً. و الحجّ مطلقاً و لو مندوباً ماشياً أفضل منه راکباً؛ للنصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح و غيره «۲»، عموماً و خصوصاً، المؤيدة بالاعتبار جدّاً. إذا لم يضعفه عن العبادة کمّاً و کيفاً، فالرکوب حينئذٍ أفضل؛ للصحيح: «ترکبون أحبّ إليّ، فإنّ ذلک أقوى على الدعاء و العبادة» «۳».

و قريب منه الحسن أو الموثق: أيّما أفضل نرکب إلى مکة فنعجّل فنقيم بها إلى أن يقدم الماشي، أو نمشي؟ فقال: «الرکوب أفضل» «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۲

و بهما يجمع بين النصوص المتقدمة المطلقة لأفضلية المشي، و مثلها المطلقة لأفضلية الرکوب.

و ربما يجمع بينها تارةً بحمل الأولة على ما إذا سيق معه ما إذا أعيا رکبه، و الأخيرة على ما إذا لم يسقه معه؛ للموثق «۱» و غيره «۲» «لا

تمشوا و اركبوا» فقلت: أصلحك اللّه تعالى إنّه بلغنا أنّ الحسن بن على عليه السلام حجّ عشرين حجّة ماشياً، فقال: «إنّه عليه السلام كـان يمشى و تساق معه محامله و رحاله». و أخرى بحمل الأولى على ما إذا قصد بالمشى مشقة العبادة، و الأخيرة على ما إذا قصد توفير المال، كما فى الخبرين «۳»، أحدهما الصحيح المروى عن مستطرفات السرائر، و فيهما: «إذا كان الرجل مؤسراً فمشى ليكون أفضل لنفقته فالركوب أفضل». و الكل حسن، إلّا أنّ الأول أشهر، كما صرّح به جمع ممن تأخر «۴»، و أطلق الفاضل فى التحرير أفضلية المشى «۵»، و عن خالى العلّامة احتمال

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۳

حمل الأولة على التقية «۱»، قال: كما يظهر من بعض الأخبار، و لم أقف عليه. و إذا استقرّ الحجّ فى ذمته، بأن اجتمعت له شرائط الوجوب و مضى عليه مدة يمكنه فيها استيفاء جميع أفعال الحجّ، كما عن الأكثر «۲» أو الأركان منها خاصة، كما احتمله جماعة «۳» حاكين له عن التذكرة، و يضعّف بأن الموجود فيها احتمال الاكتفاء بمضى زمان يمكنه فيه الإحرام و دخول الحرم «۴»، كما احتملوه أيضاً وفاقاً له فأهمل، قضى عنه وجوباً من أصل تركته مقدماً على وصاياه، بإجماعنا الظاهر، المصرّح به فى الخلاف و التذكرة و المنتهى «۵» و غيرها «۶»، و الصحاح به مع ذلك مستفيضة جدّاً، معتضدة بغيرها.

و أمّا ما فى نحو الصحيح: «من مات و لم يحجّ حجّة الإسلام، و لم يترك إلّا بقدر نفقة الحجّ، فورثته أحق بما ترك، إن شاؤوا حجّوا عنه، و إن شاؤوا أكلوا» «۷» فمحمول على صورة عدم الاستطاعة. و لو لم يخلف سوى الأُجرة لقضاء الحجّ قضى عنه من أقرب الأماكن إلى الميقات و كذا لو خلف الزيادة «۸» وفاقاً للأكثر على

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۴

الظاهر، المصرّح به فى عبائر جمع «۱»، و فى الغنية الإجماع «۲» للأصل، و عدم اشتراط الحجّ بالمسير إلّا بالعقل، فهو على تقدير وجوبه واجب آخر لا دليل على وجوب قضائه، كيف و لو سار إلى الميقات لا بنيّة الحجّ ثم أراده فأحرم صحّ، و كذا لو استطاع فى غير بلده لم يجب عليه قصد بلده و إنشاء الحجّ منه، بلا خلاف، كما فى المختلف «۳».

و يؤيده الصحيح: عن رجل أعطى رجلًا حجّة يحجّ عنه من الكوفة، فحجّ عنه من البصرة، قال: «لا بأس، إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّه» «۴».

و ربما استدل عليه بنحو الصحيح: عن رجل أوصى أن يحجّ عنه حجّة الإسلام، فلم يبلغ جميع ما ترك إلّا خمسين درهماً، قال: «يحجّ عنه من بعض الأوقات التى وقّت رسول للّه ۹ من قرب» «۵».

بناءً على ترك الاستفصال عن إمكان الحجّ بذلك من البلد، أو غيره

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۵

ممّا هو أقرب إلى الميقات.

و ضعّف بجواز كون عدم إمكان الحجّ بذلك من غير الميقات معلوماً بحسب متعارف ذلك الزمان. و قيل: يقضى من بلده مع السعة فى تركته، و إلّا فمن الميقات، و القائل الشيخ فى النهاية «۱»، و الحلى و القاضى «۲»، و الصدوق فى المقنع و يحيى بن سعيد فى الجامع «۳» كما حكى «۴»، و هو خيرة المحقّق الثانى و الشهيد فى صريح الدروس و ظاهر اللمعة «۵».

و وجهه غير واضح، عدا ما فى السرائر من أنّه لو كان حياً كان يجب عليه فى ماله نفقة الطريق من بلده، فاستقرّ هذا الحق فى ماله؛ و أنّه به تواترت أخبارنا و روايات أصحابنا»

.و فى الأول ما مرّ؛ و فى الثانى ما فى المعتبر و المختلف «۷»، من أنّا لم نقف بذلك على خبر شاذّ، فكيف دعوى التواتر؟! و لعلّه لذا لم يستند إليهما الشهيد رحمه اللّه بل قال: لظاهر الرواية «۸».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۶

و الأولى أن يراد بها الجنس، كما فى الروضة، قال: لأنّ ذلك ظاهر أربع روايات فى الكافى «۱»، أظهرها دلالةً رواية أحمد بن محمد بن أبى نصير عن محمد بن عبد اللَّه، قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يموت فيوصى بالحجّ من أين يحجّ عنه؟ قال: «على قدر مال، ان وسعه ماله فمن منزله، و إن لم يسعه ماله فمن الكوفة، فإن لم يسعه من الكوفة فمن المدينة».

و إنّما جعله ظاهر الرواية لإمكان أن يراد ب «ماله» ما عيّنه اجرة للحجّ بالوصية، فإنّه يتعيّن الوفاء به مع خروج ما زاد عن أُجرته من الميقات من الثلث إجماعاً.

و إنّما الخلاف فيما لو أطلق الوصيّة، أو علم أنّ عليه حجّة الإسلام و لم يوص به، فالأقوى القضاء [عنه] من الميقات خاصة؛ لأصالة البراءة.

إلى أن قال: و الأولى حمل هذه الأخبار على ما لو عيّن قدراً، و يمكن حمل غير هذا الخبر منها على أمر آخر، مع ضعف سندها، و اشتراك محمد بن عبد اللَّه فى سند هذا الخبر بين الثقة و الضعيف و المجهول.

ثمّ قال: لو صحّ هذا الخبر لكان حمله على إطلاقه أولى؛ لأنّ «ماله» المضاف إليه يشمل جميع ما يملكه، و إنّما حملناه لمعارضته للأدلة الدالة على خلافه، مع عدم صحة سنده «۲» انتهى.

و هو حسن، إلّا أنّ هنا أخباراً معتبرة يفهم منها أيضاً وجوب الإخراج من البلد عند إطلاق الوصية.

منها الصحيح: «و إن أوصى أن يحجّ عنه حجّة الإسلام، و لم يبلغ ماله

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۷

ذلك، فليحجّ عنه من بعض المواقيت» «۱».

و قريب منه الصحيح المتقدم فيمن أوصى أن يحجّ عنه و لم يبلغ جميع ما ترك إلّا خمسين.

و الموثق: عن رجل أوصى بماله فى الحجّ، فكان لا يبلغ ما يحجّ به من بلاده، قال «فيعطى فى الموضع الذى يحجّ عنه» «۲».

بناءً على ظهورهما فى فهم الرواة وجوب القضاء من البلد مع الوفاء، و أنّ إشكالهم إنّما هو مع عدمه، و قررهم الإمام عليهم السلام على ذلك.

و أظهر من الجميع المروى فى مستطرفات السرائر، و فيه: إن رجلًا؛ مات فى الطريق، و أوصى بحجة، و ما بقى فهو لك، فاختلف أصحابنا، فقال بعضهم: يحجّ من الوقت، فهو أوفر للشىء أن يبقى عليه، و قال بعضهم: يحجّ عنه من حيث مات، فقال عليه السلام: «يحجّ عنه من حيث مات» «۳».

لكن شىء منها ليس بصريح فى ذلك، مع أنّ موردها كما سبق- الوصية بالحجّ، و لعلّ القرائن الحالية يومئذٍ كانت دالّة على إرادة الحجّ من البلد، كما هو الظاهر عند إطلاق الوصية فى زماننا هذا، فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصيّة، و بهذا أجاب عنها جماعة «۴».

هذا، و المسألة بعدُ لا تخلو عن شبهة، و لا ريب أن هذا القول مع رضاء الورثة أحوط.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۸

ثمّ إنّ الموجود فى كلام الأكثر من الأقوال فى المسألة ما مرّ، و حكى الماتن فى الشرائع ثالثاً بالإخراج من البلد مطلقاً «۱» و مقتضاه سقوط الحجّ مع عدم وفاء المال به من البلد، و لم نعرف قائله، و به صرّح جمع «۲»، بل نفاه بعضهم من أصله «۳». و من وجب عليه الحجّ مطلقاً و لو بنذر و شبهه فوراً، أو مطلقاً على ما يقتضيه و إطلاق العبارة و نحوها لا يجوز له أن يحجّ تطوعاً بغير خلاف أجده.

و لا إشكال فى الفور، للتنافى.

و يشكل فى غيره، كمن نذر الحجّ ناصّاً على التوسعة، أو استنيب كذلك؛ لعدم دليل عليه، عدا ثبوت مثل الحكم فى الصلاة، و هو قياس، إلّا أن يستند بعموم ما فى بعض الصحاح الواردة ثمّة، و هو قوله عليه السلام:

«أ رأيت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك أن تتطوع حتى تقضيه»؟

قلت: لا، قال: «فكذلک الصلاة» الخبر «۴» فتأمل.

أما ناذر الحجّ فی القابل، و النائب کذلک، فلیس الآن ممن علیه الحجّ.

و لو تطوّع حیث لا یجوز له، ففی فساده رأسا، کما علیه الحلّی «۵»، و من تأخّر عنه «۶»؛ أو صحته تطوعاً، کما فی الخلاف «۷»؛ أو عن حجّة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۹

الإسلام، کما فی المبسوط «۱»، أقوال:

أوفقها بالأصل فی الفوری الأول، لا- لأنّ الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضدّه، بل لمنافاته الأمر بالضد، فینتفی الصحة؛ لانحصار مقتضیها فی العبادة فی الأمر خاصة.

هذا فی الفوری، و یشکل فی غیره، و الوجه الصحة، و لعلّ الأول خاصّیة مراد الجماعة. و کذا لا یجوز أن تحجّ المرأة ندباً إلّا بإذن زوجها بلا خلاف أجده، و به صرّح فی الذخیرة «۲»، بل فی ظاهر المدارک و عن التذکرة «۳» الإجماع علیه.

و فی المنتهی «۴»: لا- نعلم فیه خلافاً؛ لأنّ حق الزوج واجب، و لیس لها تفویته؛ و یؤیده الموثق: عن المرأة الموسرة قد حجّت حجّة الإسلام، فتقول: أحجّنی مرة أُخری إله أن یمنعها؟ قال: «نعم، یقول لها: حقّی علیک أعظم من حقّک علیّ [فی] هذا» «۵».

و یضعّفان بأخصّیة الأول من المدّعی، و دلالة الثانی بدلالته علی ان للزوج المنع، لا التوقف علی الإذن.

و الأجود الاستدلال علیه بعد الإجماع بفحوی ما دلّ علی منع المعتدّة عدّة رجعیة عنه من الأخبار «۶». و لا- یشترط إذنه فی الحجّ الواجب مطلقاً، بلا خلاف أجده، و به

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۵۰

صرّح فی الذخیرة «۱»، و النصوص به مع ذلک مستفیضة، و فیها الصحاح و غیرها:

ففی الصحیحین «۲» و غیرهما «۳»: «لا طاعة له علیها فی حجّة الإسلام، فلتحجّ إن شاءت». و هل یعتبر الضیق فی عدم اعتبار الإذن، أم لا- فلا یعتبر أیضاً مع السعة؟ وجهان، اختار ثانیهما فی المدارک و الذخیرة «۴»، معلّلًا فی الأوّل بأصالة عدم سلطته علیها. و کذا لا یجوز لها أن تحجّ ندباً إلّا بإذنه، و یجوز لها الحجّ واجباً مطلقاً بدونه فی العدّة الرجعیة بلا خلاف أجده؛ للخبر: عن المطلّقة تحجّ فی عدّتها؟ قال «إن کانت صرورة حجّت فی عدّتها، و إن کانت حجّت فلا تحجّ حتی تنقضی عدّتها» «۵».

و ضعف السند منجبر بالعمل، و به یجمع بین الصحیحین المجوّز أحدهما مطلقاً «۶»، و المانع ثانیهما کذلک «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۵۱

و لیس فی شیء منها التقیید بالرجعیة، کما فی کلام الجماعة، بل شاملة بإطلاقها بل عمومها للبائنة، لکنها نادرة، فیشکل صرف الإطلاق إلیها سیّما مع الاتّفاق علی انقطاع عصمة الزوجیة عنها، فلا وجه لتوقف حجّها علی إذن زوجها مطلقاً.

و الظاهر أنّ إطلاق المنع فی الخبر محمول علی صورة عدم الإذن؛ لآخر: «المطلّقة تحجّ فی عدّتها إن طابت نفس زوجها» «۱» و نحوه الحسن «۲» کما قیل «۳».

و یجوز لها الحجّ و لو ندباً فی عدّة الوفاة؛ للمعتبرة المستفیضة، منها الموثقان»

: عن المتوفی عنها زوجها تحجّ؟ قال: «نعم».

[مسائل]

اشارة

مسائل ثلاث:

[الأُولى إذا نذر غير حجّة الإسلام لم يتداخلا]

الأُولى: إذا نذر حجّة الإسلام انعقد على الأصح، فتجب الكفارة بالترك، و لا يجب عليه غيرها اتّفاقاً، و لا تحصيل الاستطاعة، إلّا إذا قصد بنذرها تحصيلها فيجب أيضاً.

و إذا نذر غير حجّة الإسلام لم يتداخلا اتّفاقاً، كما في التحرير

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۵۲

و المختلف و المسالك «۱» و غيرها «۲»، بل يجبان عليه معاً إن كان حال النـذر مستطيعاً و كان حجّة النذر مطلقة أو مقيدة بسنة غير الاستطاعة.

و يجب عليه حينئذ تقديم حجّة الإسلام؛ لفوريتها، وسعه مقابلها.

و إن كانت مقيّدة بسنتها لغا النذر إن قصدها مع بقاء الاستطاعة، و إن قصدها مع زوالها صحّ، و وجب الوفاء عند زوالها. و إن خلا عن القصدين فوجهان.

و إن لم يكن حال النذر مستطيعاً وجب المنذورة خاصة بشرط القدرة، دون الاستطاعة الشرعية، فإنّها شرط في حجّة الإسلام خاصة.

خلافاً للدروس فتشترط أيضاً «۳» و لا وجه له.

و إن حصلت الاستطاعة الشرعية قبل الإتيان بالمنذورة، فإن كانت مطلقة أو مقيدة بزمان متأخر عن سنة الاستطاعة خصوصاً، أو عموماً، وجب تقديم حجّة الإسلام؛ لما مرّ، وفاقاً لجماعة «۴».

خلافاً للدروس، فقدّم المنذورة «۵»، و لم نعرف وجهه.

و إن كانت مقيدة بسنة الاستطاعة، ففي تقديم المنذورة أو الفريضة، وجهان، أجودهما الأول كما قطع به جماعة «۶».

قال في المدارك: لعدم تحقق الاستطاعة في تلك السنة؛ لأن المانع

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۵۳

الشرعي كالمانع العقلي، و على هذا فيعتبر في وجوب حجّ الإسلام بقاء الاستطاعة إلى السنة الثانية «۱». و لو نذر حجّا مطلقاً أي خالياً عن قيدي حجّة الإسلام و غيرها قيل: يجزي إن حجّ بنية النذر عن حجّة الإسلام، و لا يجزي إن نوى حجّة الإسلام عن النذر و القائل: الشيخ في النهاية و التهذيب و الاقتصاد «۲»، كما حكي، و حكاه في المسالك أيضاً عن جماعة «۳».

و لا يخلو عن قوة؛ استناداً في الحكم الثاني إلى الأصل الآتي.

و في الأول إلى الصحيحين: عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت اللّه الحرام فمشى، هل يجزيه عن حجّة الإسلام؟ قال: «نعم» «۴».

و في أحدهما: قلت: أ رأيت إنّ حجّ عن غيره و لم يكن له مال، و قد نذر أن يحجّ ماشياً، أ يجزيه عنه ذلك من مشيه؟ قال: «نعم» «۵».

و الظاهر أن المراد بنذر المشي نذر الحجّ ماشياً، كما فهمه الأصحاب، حتى أرباب القول الثاني، حيث لم يجيبوا عنهما إلّا بالحمل على ما إذا نذر حجّة الإسلام ماشياً، و يدلُّ عليه السؤال الثاني في أحدهما.

و هذا القدر من الظهور كافٍ، و إن احتمل السؤال فيهما غيره، من كون المسئول أنّ هذا المشي إذا تعقبه حجّة الإسلام فهل يجزي، أم لا بدّ من المشي ثانياً؟ أو أنّه إذا نذر المشي مطلقاً، أو في حجّ، أو في حجّة الإسلام فمشى، فهل يجزيه أم لا بدّ من الركوب فيها؟ أو أنه إذا نذر حجّة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۵۴

الإسلام فنوى المنذور دون حجّة الإسلام فهل يجزي عنها؟

لبُعد جميع ذلك، سيّما فى مقابلة فهم الأصحاب. و ارتكابها فيهما كلّاً أو بعضاً للجميع تبرّعاً يتوقف على وجود المعارض الأقوى، و ليس، سوى الأصل الآتى، و التعارض بينهما و بينه على تقدير تسليمه تعارض العموم و الخصوص مطلقاً و الخاص مقدّم اتّفاقاً. و قيل: لا يجزى أحدهما عن الآخر و القائل الأكثر على الظاهر، المصرّح به فى كلام جمع، و منهم: الشيخ فى الخلاف و الحلّى فى السرائر و السيّدان فى الغنية و الناصرية «١»، و فى ظاهرها الإجماع، و الفاضلان و الشهيدان «٢»، و غيرهم من متأخّرى الأصحاب «٣».

لاقتضاء اختلاف السبب اختلاف المسبّب.

و فيه بعد تسليمه أنّه عام فيخصّص بما مرّ.

إلّا أن يجاب بقوة العام بعمل الأكثر، و عدم صراحة الخاص بما مرّ.

مضافاً إلى معارضته بالإجماع المنقول و إن كان بلفظة «عندنا» فإنّ ظهورها فى نقله ليس بأضعف من دلالة الصحيحين على خلافه.

و ببعض الأخبار المشار إليه فى الخلاف، حيث إنه بعد نسبة ما ذكره فى النهاية إلى بعض الروايات قال: و فى بعض الأخبار أنه لا يجزى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۵۵

عنه، و هو الأقوى عندنا، إلى آخر ما قال «١». و الإرسال غير قادح بعد الانجبار بعمل الأصحاب.

و المسألة محل إشكال و إن كان مختار الأكثر لعلّه أظهر؛ للأصل المعتضد بالإجماع المنقول، و المرسل الصريح الملحق لفتوى الأكثر بالصحيح، و مع ذلك فهو أحوط.

و يحكى عن الشيخ قول ثالث بإجزاء أحدهما عن الآخر مطلقاً «٢» و مال إليه فى الذخيرة «٣»؛ لصدق الامتثال.

و فيه مناقشة، سيّما بعد ما عرفت من الأدلة على عدم الإجزاء مطلقاً، أو فى الجملة.

[الثانية إذا نذر ان يحجّ ماشياً وجب]

الثانية: إذا نذر ان يحجّ ماشياً وجب مع إمكانه، على المعروف من مذهب الأصحاب، كما فى المدارك و الذخيرة «۴»، و فيهم عن المعتبر أنّ عليه اتّفاق العلماء «۵».

و الصحاح و غيرها به مع ذلك مستفيضة جدّاً «۶»، معتضدة بالعمومات.

و أمّا الصحيح: عن رجل نذر أن يمشى إلى مكة حافياً، فقال: «إنّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله خرج حاجّاً فنظر إلى امرأة تمشى بين الإبل، فقال: من هذه؟ فقالوا:

أُخت عقبة بن عامر، نذرت أن تمشى إلى مكة حافية، فقال صلى الله عليه و آله: يا عقبة، انطلق إلى أُختك فمرها فلتركب، فإنّ اللَّه تعالى غنىّ عن مشيها و حفاها» «٧».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۵۶

فشاذّ محمول على العجز، أو النسخ، أو فوت ستر ما يجب ستره من المرأة، أو غير ذلك من المحامل، إلّا أنّ أقربها الأول.

و حمله على عدم انعقاد نذر المشى حافياً مع غاية بعده عن السياق لا وجه له، بعد اقتضاء الأدلة انعقاده من العموم و الخصوص، كالمعتبرين المرويين فى الوسائل عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، أحدهما الموثق: عن رجل نذر أن يمشى حافياً إلى بيت اللَّه تعالى، قال: «فليمشِ، فإذا تعب فليركب» «١» فتأمل.

ثم إنّ إطلاق الأخبار، بل عمومها، يقتضى وجوب المشى مطلقاً، سواء كان أرجح من الركوب أم لا، و به أفتى جماعة صريحاً «٢».

خلافاً للفاضل و ولده «٣» فى الثانى فلم يوجباه، بل أوجبا الحجّ خاصة، و ادّعى الثانى على انعقاد أصل النذر الإجماع.

و فيه مضافاً إلى مخالفته ما مرّ أنّه لا يعتبر فى المنذور كونه أفضل من جميع ما عداه، بل المعتبر رجحانه، و لا ريب فى ثبوته و إن

كان مرجوحاً بالإضافة إلى غيره.

و الأقوى فى المبدأ و المنتهى الرجوع إلى عرف الناذر إن كان معلوماً، و إلّا فإلى مقتضى اللفظة لغةً، و هو فى لفظة «أحجّ ماشياً» فى المبدأ أول الأفعال، لدلالة الحال عليه، و فى المنتهى آخر أفعاله الواجبة، و هى رمى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۵۷

الجمار، و المعتبرة به أيضاً مستفيضة «۱».

و ما ورد بأنّه إذا أفاض من عرفات «۲»، فشاذّ؛ لأنّ الأصحاب بين قائل بما قلنا، كشيخنا الشهيد الثانى و سبطه و جماعة «۳»، و قائلٍ بأنّه طواف النساء، كالفاضل فى التحرير و الشهيد فى الدروس «۴»، و عزاه فى الروضة إلى المشهور «۵»، فليحمل على ما إذا أفاض و رمى، أو كون المشى تطوعاً لا نذراً. و يقوم فى موضع العبور لو اضطر إلى عبوره وجوباً، على ما يظهر من العبارة و نحوها، و به صرّح جماعة «۶»، استناداً إلى رواية «۷» هى لضعف سندها بالسكونى و صاحبه عن إثباته قاصرة؛ و لذا أفتى بالاستحباب جماعة كالفاضلين فى المعتبر و التحرير و المنتهى و التذكرة»

و الشهيدين فى الدروس و الروضة «۹» و غيرهم «۱۰».

و لا بأس به، خروجاً من خلاف من أوجبه، و تساهلًا فى أدلة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۵۸

السنن.

و مع ذلك فالوجوب لعلّه لا يخلو عن قوة؛ لقوة السند فى نفسه، و اعتضاده بفتوى الأكثر بمضمونه.

و حيث وجب عليه المشى فإن ركب فى طريقه أجمع قضى الحجّ ماشياً أى فعله قضاءً إن كان موقتاً و قد انقضى، و إلّا فأداءً، قيل: وفاقاً لإطلاق الأكثر «۱»؛ لأنّه لم يأت بالمنذور على وجهه، لانتفاء المركب بانتفاء أحد أجزائه.

و فيه أنّ هذا دليل على عدم حصول المنذور، لا على وجوب قضائه حيث يفوت وقته.

و ربما يعلّل بأنّ حجّة وقع فاسداً، و فساد الحجّ يقتضى الإعادة.

و فيه: أنّ الفساد الموجب لها ما كان لإخلال بجزء أو صفة أو شرط مثلًا، و هو غير حاصل هنا؛ إذ المقصود بالفساد هنا عدم وقوعه عن النذر، لعدم المطابقة، و لا عن غيره لانتفاء النية، و هو غير الفساد الموجب للإعادة.

و لذا احتمل الفاضلان فى المعتبر و المنتهى و التحرير و المختلف- «۲» سقوط قضاء المعيّن، قالا: و إنّما عليه الكفارة؛ لإخلاله بالمشى.

و هو فى غاية القوة؛ عملًا بأصالة البراءة السليمة عمّا يصلح للمعارضة، كما عرفته.

و أمّا غير المعيّن فلا ريب فى وجوب الإعادة؛ تحصيلًا للواجب بقدر الإمكان، و لا كفارة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۵۹

و كذا المعيّن إن طاف و سعى راكباً فيمكن بطلانهما و بطلان الحجّ إن تناول النذر المشى فيهما. و لعلّ هذه الصورة خاصة مراد من أطلق وجوب القضاء، و يشهد له سوق العبارة، فتأمل. و لو ركب بعضاً من الطريق قضى الحجّ و مشى ما ركب قاله الشيخ فى النهاية «۱»، و تبعه الشهيد فى الدروس «۲»؛ و حكى عن المفيد و جماعة «۳»؛ و حُجّتهم غير واضحة، عدا ما فى المسالك من أن به أثراً لا يبلغ حدّ العمل به «۴».

و فيه مضافاً إلى ما ذكره-: أنّا لم نقف عليه، و لم يشر إليه غيره، و لا نقله.

و ما فى المختلف، من أن الواجب عليه قطع المسافة ماشياً، و قد حصل بالتلفيق، فيخرج عن العهدة «۵».

و فيه: ما أجاب عنه من المنع من حصوله مع التلفيق؛ إذ لا يصدق عليه أنّه حجّ ماشياً. و لذا قيل: يقضى ماشياً، لإخلاله بالصفة

المشترطة، و القائل الحلّى «۶»، و أكثر المتأخرين «۷»، حتى الشهيد فقد رجع عنه فى اللمعة «۸»،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۶۰

و هو فى غاية القوة. و لو عجز عن المشى قيل فى حجّ النهاية و غيره «۱» يركب، و يسوق بدنة للصحيحين: عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه تعالى و عجز أن يمشى، قال: «فليركب و ليسق بدنة» «۲» كما فى أحدهما.

و فى الثانى: عن رجل حلف ليحجّن ماشياً، فعجز عن ذلك فلم يطقه، قال «فليركب و ليسق الهدى» «۳». و قيل فى المقنعة و غيرها «۴» يركب و لا- يسوق. للصحيح: رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه تعالى، قال: «فليمش» قلت: فإنّه تعب، قال: «إذا تعب ركب» «۵» و السكوت عن سياق الهدى فى مقام البيان يقضى عدم الوجوب.

و فيه: أنّ غايته الظهور، فلا يعارض الأمر الذى هو فى الدلالة على الوجوب أظهر منه على العدم، فليقيّد به.

و للخبر المصرّح بالعدم «۶».

و هو حسن إن صحّ السند، و ليس إلّا أن يجبر بموافقة الأصل، و ظاهر

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۶۱

الصحيح السابق، و لا- يخلو عن نظر. و قيل فى السرائر، و غيره «۱» إن كان النذر مطلقاً توقّع المكنة لوجوب تحصيل الواجب بقدر الإمكان و إن كان معيّناً بسنة و قد حصل العجز فيها سقط الحجّ لعجزه المستتبع لسقوطه.

و هو قوىّ متين، لولا النصوص المتقدمة الآمرة بالركوب عند العجز مطلقاً، و أقلّها الجواز إن لم نقل بالوجوب.

و يعضدها بالإضافة إلى النذر المطلق أنّ الأمر بتوقع المكنة بعد طريان العجز ربّما يوجب العسر و الحرج المنفيين آيةً و روايةً، سيّما و أنّ يكون بعد التلبس بالإحرام، فيعضده حينئذ مع ذلك الأمر بإكمال الحجّ و العمرة.

و لذا قال بعض المتأخرين بمقتضى النصوص، من وجوب الإكمال فى هذه الصورة و قال بمقالة الحلّى فى صورة العجز قبل التلبس «۲».

و فيه: أنّ النصوص المزبورة شاملة بإطلاقها أيضاً لهذه الصورة، بل العمل بها مطلقاً متوجه.

لكن يستفاد عن فخر الإسلام و غيره «۳» أنّ الخلاف إنّما هو فى النذر المعيّن، و أما المطلق فلا خلاف فيه فى وجوب توقّع المكنة.

فإنّ تم إجماعاً، و إلّا كما هو الظاهر المستفاد من نحو العبارة فالأخذ بمقتضى النصوص أجود؛ لأنها بالإضافة إلى الأُصول المقتضية للقول الأخير بشقّيه أخص، فلتكن بالتقديم أجدر، سيّما بعد الاعتضاد بما

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۶۲

مرّ.

و يبقى الإشكال فى حكم السياق، أ هو على الوجوب أو الاستحباب، و الأوفق بالأُصول: الأول، و إن كان الثانى لا يخلو عن وجه، و مع ذلك فهو أحوط.

و لشيخنا فى المسالك و الروضة «۱» تفصيل، لم أقف عليه فى كلام أحد من الجماعة.

و للمختلف و التنقيح «۲» تفصيل آخر، و هو كالحلى إلا فى النذر المعيّن، فيركب عند العجز.

و هو كما عدا القولين الأولين خارج عن النصوص، بل الأُصول، ما عدا الأول منها؛ لموافقته الأُصول و إن خالفت النصوص، و لولاها لكان المصير إليه متعيّناً.

بل يمكن المصير إليه معها أيضاً، بناءً على صراحتها فى نذر الحجّ ماشياً يعنى نذر الحجّ مع المشى مشروطاً أحدهما بالآخر كما هو ظاهر فرضنا؛ لأنّ مورد الصحيحين منها نذر المشى إلى بيت اللّه، و هو لا يستلزم نذر الحجّ، فلعلّ إيجابه إنّما هو لوجوبه عليه مضيقاً سابقاً بالاستطاعة و نحوها.

و ما عداهما و إن ورد بلفظ الفرض إلّا أنّه مع ضعف بعضها يحتمل أن يكون المراد منها نذر المشى خاصة، منضمّاً إلى الحجّ الواجب مضيقاً سابقاً، كما هو مورد الصحيحين.

و حينئذ فلا تعلّق له بمسألتنا إلّا من حيث الإطلاق، أو العموم، و فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۶۳

تخصيص الأُصول بمجردهما إشكال، مع إمكان العكس بصرفهما إلى نذر المشى خاصة فى سنة الوجوب مضيقاً.

و حيث أمكن الجمع بإرجاع إحداهما إلى الأُخرى كان صرف النصوص إلى الأُصول أولى، لكونها مقطوعاً بها، بخلاف النصوص، لكونها آحاداً. فتأمل جدّاً.

[الثالثة المخالف إذا لم يخلّ بركن لم يُعده]

الثالثة: المخالف إذا حجّ و لم يخلّ بركن من أركانه لم يُعده وجوباً لو استبصر على الأظهر الأشهر، بل عليه عامة من تأخر، وفاقاً للشيخ و الحلّى «۱»؛ للصحاح الصراح. «۲» خلافاً للإسكافى و القاضى «۳»، فيعيد؛ للخبرين «۴». و حملاً على الاستحباب جمعاً، مضافاً إلى ضعف السند، و وقوع التصريح به فى تلك الصحاح: «و لو حجّ أحبّ إلىّ» و إن أخلّ بركن أعاد وجوباً بلا خلاف، و إن اختلف فى المراد بالركن عندنا، كما ذكره الفاضلان فى المعتبر و التحرير و المنتهى «۵»، و تبعهما الشهيد رحمه اللّه فى الدروس «۶». أو عنده، كما هو ظاهر شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك و الروضة و سبطه «۷»، و جماعة ممّن تأخّر عنهما «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۶۴

و النصوص خالية من القيد مطلقاً، إلّا أن موردها «من حجّ» و ظاهره الحجّ الصحيح عنده، لا عندنا، فإذا حجّ فاسداً عنده لم يدخل فى موردها، فتجب عليه الإعادة حينئذ؛ عملًا بالعمومات السليمة عن المعارض هنا.

و أمّا إذا حجّ صحيحاً عنده، كان داخلًا فى مورد النصوص النافية للإعادة قطعاً.

و على هذا فالقول الثانى أقوى، مع أن عليه مدار أُولئك الفضلاء فى الصلاة و نحوها، و وجه الفرق غير واضح.

و ما ذكره بعض من أنّه هنا إن أخلّ بركن عندنا لم يأت بالحجّ حينئذٍ مع بقاء وقت إبرائه، بخلاف الصلاة، لخروج وقتها، و لا يجب القضاء إلّا بأمر جديد»

.فهو كما ترى، فإنّ الصلاة فاسدة عندنا يجب قضاؤها خارج الوقت إجماعاً؛ لعموم: «من فاتته فريضة فليقضها» و هم لا يقولون بوجوب قضائها إذا كانت عنده صحيحة، فسقوط القضاء ثمّة ليس إلّا لنحو الصحاح المتقدمة، و هى جارية هنا بعينها.

و بالجملة: بقاء الوقت و خروجه لا يصلح فارقاً بعد ورود الأمر الجديد الملحق للقضاء بالأداء، سيّما و هم قد قالوا به هناك لو أتى بها فاسدة عنده.

و لا فرق بين من حكم بكفره كالحرورى و الناصبى و غيره فى ظاهر العبارة و نحوها، و الصحاح بل صريح بعضها، لتضمنه من قدّمناه. خلافاً لمحتمل المختلف و غيره «۲»، ففرّقا بينهما، و أوجبا الإعادة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۶۵

على الأول. و هو ضعيف جدّاً.

و هل الحكم بعدم الإعادة لصحة العبادة فى نفسها، بناءً على عدم اشتراط الإيمان فيهما، كما هو صريح الفاضلين و جماعة ممّن تأخّر عنهما «۱»، أم إسقاط للواجب فى الذمة من قبيل إسلام الكافر، كما هو ظاهر الإسكافى و القاضى «۲» و شيخنا الشهيد الثانى و سبطه و من تأخر عنهما «۳»؟

قولان: أجودهما الثانى؛ لدلالة النصوص الكثيرة عليه جدّاً.

و لا ثمرة لهذا الاختلاف، إلّا ما مرّ من الاختلاف فى تفسير الركن، فيراد منه عندنا على القول الأول هنا، و عنده على الثانى، على ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى «۴»، حيث بنى الاختلاف ثمّة على الاختلاف هنا.

و هو متوجه لولا حكم المفسّر للركن هنا بعندنا فى الصلاة بكون الاعتبار بفعلها صحيحة عنده لا عندنا.

[القول فى النيابة]

اشارة

القول فى النيابة و يشترط فيه أى فى النائب المدلول عليه بالسياق الإسلام، و العقل، و أن لا يكون عليه حجّ واجب مطلقاً، كما يقتضيه إطلاق نحو العبارة، أو إذا كان ذلك الواجب مضيّقاً فى ذلك العام مع التمكن منه و لو

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۶۶

مشياً حيث لا يشترط فيه الاستطاعة، كالمستقر من حجّ الإسلام ثمّ يذهب المال، كما صرّح به جماعة «۱». فلا يصحّ نيابة الكافر مطلقاً؛ للإجماع على فساد عباداته، لعدم تأتّى نيّة القربة منه. و لا نيابة المسلم عنه لأنّه لا يستحق الثواب؛ و لأنّ فعل النائب تابع لفعل المنوب عنه فى الصحة، لقيامه مقامه، فكما لا يصحّ منه لا يصحّ من نائبه. و لا يصحّ نيابة المسلم عن مخالف للحق.

أمّا الناصبى فلا خلاف فيه؛ لكفره الحقيقى، و للصحيح الآتى، و الخبر: «لا يحجّ عن الناصب، و لا يحجّ به» «۲».

و أمّا غيره فعليه الأكثر على الظاهر، المصرّح به فى كلام جمع «۳»، بل فى المسالك: إنّه المشهور «۴»، و يفهم من الحلى الإجماع «۵» حيث عزا الصحيح المستثنى للأب إلى الشذوذ، و لعلّه لذا حكى عنه الفضلان الإجماع «۶» كما يأتى، و إن غفل عنه كثير.

و هو الأظهر؛ لفحوى ما دلّ على عدم انتفاعهم بعباداتهم «۷»، فبعادات غيرهم أولى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۶۷

مضافاً إلى مخالفة النيابة للأصل المقتضى لوجوب المباشرة، فيقتصر فيها على المتيقن المقطوع به فتوًى و روايةً، و ليس إلّا المنوب عنه المسلم خاصّة، و أمّا غيره فلا يدخل فى إطلاق أخبار النيابة؛ لوروده لبيان أحكام غير مفروض المسألة، فهى بالنسبة إليه مجملة.

هذا مع احتمال إدخاله فى الخبرين؛ إمّا لأنّه ناصب حقيقى كما قيل «۱»، و يشهد له من الأخبار كثير «۲»؛ أو لإطلاق الناصب عليه فيها، بل الكفر ايضاً، و الأصل الشركة فى الجميع.

خلافاً للفاضلين و الشهيد فى المعتبر و المنتهى و المختلف و الدروس «۳»، فخصّوا المنع بالناصب؛ بناءً على ما ذهبوا إليه من صحة عبادة المخالف غيره، و قد مرّ ما فيه، مع أنّ من عدا المعتبر قد رجع عنه، فالفاضل فى المختلف أخيراً و الشهيد فى اللمعة «۴»، فكادت تصير المسألة إجماعية، فلا شبهة فيها. إلّا أن يكون النيابة عن الأب فتصحّ هنا على الأشهر الأقوى؛ للصحيح: أ يحجّ الرجل عن الناصب؟ فقال: «لا» قلت: فإن كان أبى؟ قال: «إن كان أباك فنعم» «۵».

و فى لفظ آخر «إن كان أباك فحجّ عنه» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۶۸

خلافاً للحلّى و القاضى «۱»، فمنعا عنه؛ لدعوى شذوذ الرواية.

و فيها: أنّها مشهورة، كما اعترف به الماتن، فقال: إنه مقبول عند الجماعة، قال و هو يتضمن الحكمين معاً، فقبول أحدهما و ردّ الآخر و دعوى الإجماع على مثله تحكّمات يرغب عنها «۲».

و فيه نظر؛ لأنّه لم يظهر من الحلّى الاستناد فى المنع إلى الرواية، حتى يتوجّه عليه ما ذكره، من أنّه عمل ببعض الخبر و ردّ بعضه، فيحتمل استناده إلى ما قدّمناه من الأدلة، و لو لا صحة الرواية و اشتهارها بين الجماعة لكان خيرته فى غاية القوّة و المتانة.

ثم إنّه في المختلف استشكل على مختاره من المنع عن النيابة عن الناصبي، لكفره الحقيقي في الفرق بين الأب منه و غيره الوارد في الرواية، قال: فإنّ هذه الرواية فصّلت بين الأب و غيره، فنقول: المراد بالناصب إن كان هو المخالف مطلقاً ثبت ما قاله الشيخ، و إن كان هو المعلن بالعداوة و الشنآن لم يبق فرق بن الأب و غيره، و لو قيل بقول الشيخ كان قوياً «٣».

أقول: و ربما يظهر منه الاتفاق في الناصبي على فساد النيابة عنه مطلقاً.

و فيه نظر، و قد صرّح بالجواز في الدروس «۴» و هو غير بعيد؛ لاحتمال صحة ما يقال في وجه الفرق «۵»: من أنّه لتعلّق الحجّ بماله فيجب الإخراج عنه، أو الحجّ: بنفسه، و لفظ الخبر لا يأبى الشمول لهما.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۶۹

و بالجملة: فليس لإثابة المنوب عنه، و يمكن أن يكون سبباً لخفّة عقابه، و إنّما خصّ الأب به مراعاةً لحقه.

و في الموثق أو الصحيح: عن الرجل يحجّ فيجعل حجّته و عمرته أو بعض طوافه لبعض أهله، و هو عنه غائب ببلد آخر، ينقض ذلك من آجره؟ قال: «لا، هي له و لصاحبه، و له أجر سوى ذلك بما وصل» قلت:

و هو ميت هل يدخل ذلك عليه؟ قال: «نعم، حتى يكون مسخوطاً عليه فيغفر له، أو يكون مضيّقاً عليه فيوسّع عليه» قلت: فيعلم و هو في مكانه أن عمل ذلك لحقه؟ قال: «نعم» قلت: و إن كان ناصباً ينفعه ذلك قال: «نعم يخفّف عنه» «١». و لا يصحّ نيابة المجنون و الصبي غير المميّز بلا خلاف و لا إشكال.

و في المميّز قولان، أجودهما و أشهرهما: لا؛ للأصل المتقدم، المعتضد بما قيل «٢»: من خروج عباداته عن الشرعية، و إنّما هي تمرينيّة، فلا تجزي عمن تجب عليه أو يندب إليها، لأن التمرينيّة ليست بواجبة و لا مندوبة، لاختصاصهما بالمكلّف، مع أنه لا ثقة بقوله إذا أخبر عن الأفعال أو نيّاتها، نعم إن حجّ عن غيره استحقّا الثواب عليه.

و حكي في الشرائع و التذكرة «٣» كما قيل- «۴» قول بالصحة، لصحة عباداته. و فيه ما عرفته.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ٧٠

و لا بدّ من نية النيابة بأن يقصد كونه نائباً، و لمّا كان ذلك أعمّ من تعيين المنوب عنه نبّه على اعتباره بقوله و تعيين المنوب عنه قصداً في المواطن كلّها.

قيل: و لو اقتصر في النية على تعيين المنوب عنه، بأن ينوي أنّه عن فلان أجزأ عنه؛ لأن ذلك يستلزم النيابة عنه «١».

و هذا الحكم مقطوع به في كلامهم على الظاهر، المصرح به في عبائرهم، و منها الذخيرة «٢»، و فيها: لكن روى الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح، عن ابن أبي حمزة و الحسين، عن أبي عبد اللّه ٧: في رجل أعطى رجلًا مالًا يحجّ عنه فحجّ عن نفسه، فقال: «هي عن صاحب المال» «٣».

أقول: و نحو المرفوع المروي في الكافي «۴».

و ضعف سندهما بالرفع و الاشتراك يمنع عن العمل بهما، مضافاً إلى مخالفتهما الأُصول، فإن الأعمال بالنيات، و لكلّ امرئ ما نوى، و الإجماع الظاهر و المنقول»

.نعم في الدروس: أنه لو أحرم عن المنوب، ثم عدل إلى نفسه لغا العدول، و إذا أتمّ الأفعال أجزأ عن المنوب عند الشيخ «۶».

و في غيره أيضاً عنه ذلك في الخلاف و المبسوط «٧».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ٧١

و كذا عن الجواهر و الجامع و المعتبر و المنتهى و التحرير «١».

و يمكن حمل الخبرين على ذلك إن صحّ المصير إليه. لكن لا دليل عليه، عدا ما قيل: من أن الأفعال استحقّت للمنوب عنه بالإحرام عنه، فلا يؤثر العدول، كما لا يؤثر فيه نية الإخلال، بل تبعت الإحرام «٢».

و هو مجرّد دعوى خالية عن الدليل، و لهذا قال الفاضلان فى الشرائع و القواعد و غيرهما «٣» بعدم الإجزاء عن أحدهما، و هو قوى.

و لا يجب تسمية اسمه، بل يستحب كما يأتى. و لا ينوب من وجب عليه الحجّ فى عام الاستنابة مع التمكن منه بلا خلاف؛ للنهى عن ضده، أو عدم الأمر به، الموجبين للفساد.

و الصحاح، منها: عن الرجل الصرورة يحجّ عن الميت؟ قال: «نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحجّ به عن نفسه، فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزى عنه حتى يحجّ من ماله، و هى تجزى عن الميت إن كان للصرورة مال و إن لم يكن له مال» «۴» و نحوه آخر «۵».

و منها: فى رجل صرورة مات و لم يحجّ حجّة الإسلام و له مال، قال:

«يحجّ عنه صرورة لا مال له» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۷۲

و لو لم يجب عليه حجّ أصلًا، أو وجب مطلقاً، أو فى غير عام الاستنابة، أو فيه، و لم يتمكن منه، سواء كان قبل الاستقرار أو بعده جاز. بلا خلاف أجده فى جميع الصور، إلا من إطلاق نحو العبارة، و صريح الحلى «١» فيمن استقرّ عليه حجّ، فيبطل النيابة. و لم أعرف وجهه، مع اقتضاء الأصل و الإطلاقات السليمة عن المعارض خلافه.

نعم يعتبر فى المستقرضين الوقت بحيث لا يحتمل تجدّد الاستطاعة، إلّا أنّ يكون الاستنابة مشروطة بعدم تجدّدها.

ثم الحكم بجواز الاستنابة مطلق و إن لم يكن النائب حجّ و يعبّر عنه بالصرورة، بلا خلاف فيه بيننا إذا كان ذكراً، و الصحاح به مستفيضة جدّاً «٢»، و منها الصحاح المتقدمة قريباً.

و عن جماعة كونه مجمعاً عليه بيننا، و منهم الماتن فى المعتبر و شيخنا فى المسالك و غيرهما «٣».

و الخبران الواردان بخلاف ذلك «۴» مع ضعف سندهما شاذان محمولان على التقية، أو الإنكار، أو عدم معرفة الصرورة بأفعال الحجّ، أو

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۷۳

الكراهة كما عن المعتبر «١». و يصحّ نيابة المرأة عن المرأة و الرجل و لو كانت صرورة، بلا خلاف إلّا من الشيخ و القاضى، فمنعا عن نيابتها مطلقاً إذا كانت صرور، فى النهاية و التهذيب و المهذّب و المبسوط «٢» و فيه التصريح بعموم المنع عن نيابتها عن الرجل و المرأة.

و كذا أطلق فى الاستبصار على الظاهر، المصرح به فى المختلف «٣».

و قيل: خصّه بنيابتها عن الرجل كما عنون به الباب «۴».

و فيه: أن الإطلاق يستفاد من السياق.

و كيف كان، فلا ريب أنّ مذهبه المنع على الإطلاق؛ للخبرين «۵».

و هما مع ضعف سندهما معارضان بعد الأصل و الإطلاقات بالنصوص المستفيضة، بل المتواترة كما عن الحلّى- «۶» و فيها الصحاح و الموثق و غيرهما، منها: «يحجّ الرجل عن المرأة، و المرأة عن الرجل، و المرأة عن المرأة» «٧».

و ما يقال من أن هذه مطلقة و الخبران مقيّدان فيجب تقييدها بهما،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۷۴

فحسن بشرط الحجية و التكافؤ، و هما مفقودان.

فيجب صرف التأويل إليهما: بحملهما على الكراهة، كما فعله الجماعة، و يشعر به رواية: عن امرأة صرورة حجّت عن امرأة صرورة، فقال: «لا ينبغى» «١».

أو على ما إذا كانت غير عالمة بمسائل الحج و لا بأحكامه، كما هو الغالب فى النسوة فى جميع الأزمنة.

و أما الموثق: عن الرجل الصرورة يوصى أن يحجّ عنه، هل يجزى عنه امرأة؟ قال: «لا، كيف تجزى امرأة و شهادته شهادتان» قال: «إنما ينبغي أن تحجّ المرأة عن المرأة و الرجل عن الرجل» و قال: «لا بأس أن يحجّ الرجل عن المرأة» «۲». فشاذّ لا قائل به منّا، فليحمل على التقية كما قيل، أو على الكراهة.

و فى رواية إنّ والدتى توفّيت و لم تحجّ، قال: «يحجّ عنها رجل أو امرأة» قال، قلت: أيّهما أحبّ إليك؟ قال: «رجل أحبّ إلىّ» «۳». و لو مات النائب بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأ حجّة ممن حجّ عنه، بلا خلاف أجده على الظاهر، المصرّح به فى عبائر «۴»، بل فى المسالك و عن المنتهى «۵» الإجماع عليه.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۷۵

قيل: لثبوته فى المنوب عنه بالإجماع و الصحيحين «۱»، فكذا فى النائب؛ لأنّ فعله فعله «۲».

و للموثق: عن الرجل يموت فيوصى بحجّه، فيعطى رجل دراهم ليحجّ بها عنه فيموت قبل أنّ يحجّ، قال: «إن مات فى الطريق أو بمكة قبل أن يقضى مناسكه فإنه يجزى عن الأول» «۳».

و فيهما نظر:

أما الأول فواضح.

و أما الثانى فلمخالفة إطلاقه الإجماع؛ إذ ليس فيه تقييد الموت بكونه بعد الإحرام و دخول الحرم.

و نحوه فى ذلك أخبار أُخر ضعيفة السند، فلا اعتبار بها لولا الإجماع المقيّد لها بذلك، لمخالفتها الأُصول المقتضية لوجوب الإتيان بجميع ما فى العبادة من الشرائط و الأركان، لكن ترك العمل بالمجمع عليه، و بقى الباقى، و لذا اشترط الأكثر دخول الحرم.

خلافاً للخلاف و السرائر «۴»، فاكتفيا بالموت بعد الإحرام مطلقاً حتى فى الحاجّ لنفسه.

و مستندهما غير واضح، عدا إطلاق الموثق السابق. و فيه مضافاً إلى ما مرّ أنّه معارض بظاهر الصحيحين:

أحدهما: فى رجل خرج حاجّاً حجّة الإسلام فمات فى الطريق،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۷۶

فقال «إن مات فى الحرم فقد أجزأت عنه حجة الإسلام، و إن كان مات دون الحرم فليقض عنه وليّه حجّة الإسلام» «۱».

و نحوه الثانى: «إن كان صرورة ثم مات فى الحرم أجزأ عنه حجّة الإسلام، و إن كان مات و هو صرورة قبل أن يحرم جعل حمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجة الإسلام» الخبر «۲».

لكن ذيله ربما أفهم القول الثانى، لكنه معارض بمفهوم الصدر المعاضد بالصحيح السابق الظاهر فى الأول صدراً و ذيلًا.

و نحوه المرسلة المروية فى المختلف عن المفيد فى المقنعة «۳»، و فيه: و هذا الشيخ [ثقة] يقبل مراسيله كما يقبل مسنده»

.هذا مع احتمال الأجرام فيه و فى كلام الخلاف كما قيل دخول الحرم، فقد جاء بمعناه، كالإتهام و الاتجار. و ربما يعضده السياق و ما فى الخلاف من أن الحكم منصوص للأصحاب لا يختلفون فيه.

فلولاـ أن المراد من الإحرام فى كلامه ما ذكرناه لتوجّه النظر إلى ما ذكره من نفى الخلاف، كيف لا و الخلاف مشهور لو أُريد منه غيره.

و كيف كان، فالمذهب ما عليه الأصحاب فى المقامين.

و مقتضى الإجزاء أنه لا يستفاد من تركته من الأُجرة شيء، و عن الغنية أنه لا خلاف فيه «۵»، و عن الخلاف إجماع أصحابنا على أنه منصوص

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۷۷

لا يختلفون فيه «۱». و عن المعتبر أنه المشهور بينهم «۲».

فإن ثبت عليه نصّ أو إجماع، و إلّا توجه استعادة ما بإزاء الباقى من الأجرة إن استوجر على الأفعال المخصوصة، دون المبرئ للذمة.

و احترز بالشرطية عما لو مات قبل ذلك و لو كان قد أحرم فإنه لا يجزى. و لو قبض الأُجرة استعيد منها بنسبة ما بقى من العمل المستأجر عليه.

فإن كان الاستيجار على فعل الحج خاصة أو مطلقاً و كان موته بعد الإحرام استحقّ بنسبته إلى بقية أفعاله.

و إن كان عليه و على الذهاب استحق اجرة الذهاب و الإحرام و استعيد الباقى.

و إن كان عليهما و على العود فبنسبته الى الجميع.

و إن كان موته قبل الإحرام ففى الأولين لا يستحق شيئاً، و فى الأخيرين بنسبة ما قطع من المسافة إلى ما بقى منه من المستأجر عليه.

هذا ما يقتضيه الأُصول، و به صرّح جماعة قاطعين به، وفاقاً للمحكى عن السرائر و الإصباح و المبسوط «۳».

خلافاً للفاضلين فى الشرائع و القواعد و غيرهما «۴» فقالوا بأنه يستحقّ مع الإطلاق بنسبة ما فعل من الذهاب إلى المجموع منه و من أفعال الحج و العود، كما عن النهاية و الكافى و المهذّب و الغنية و المقنعة «۵» من غير ذكر

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۷۸

العود.

و هو فى غاية الضعف؛ لأن مفهوم الحج لا يتناول غير المجموع المركب من أفعاله الخاصة، دون الذهاب إليه و إن جعلناه مقدمة للواجب، و العود الذى لا مدخل له فى الحقيقة و لا ما يتوقف عليه بوجه.

هذا، و يمكن تنزيل إطلاقهم على ما إذا شهدت قرائن العرف و العادة بدخول قطع المسافة فى الإجارة و إن لم يذكر فى صيغتها، فيكون اللفظ متناولًا له بالالتزام، كما هو المتعارف فى هذا العصر، بل جميع الأعصار، و لهذا يعطى الأجير من الأُجرة الكثيرة ما لا يعطى مَن يحجّ مِن الميقات. و يأتى النائب بالنوع المشترط عليه من أنواع الحجّ ضمن العقد من تمتّع أو قران أو إفراد، و لا يجوز له العدول إلى غيره، بلا خلاف فى الأفضل إلى غيره، و فى العكس خلاف.

فبين مَن جعله كالأول مطلقاً، كالمتن و الجامع «۱» و التلخيص كما حكى «۲»؛ عملًا بقاعدة الإجارة من وجوب الإتيان بما تعلّقت به، دون غيره، لعدم الأمر بالوفاء به.

أو إذا كان المشترط فريضة المنوب، فيجوز فى المندوب، و الواجب المخيّر، و المنذور المطلق، مطلقاً كما فى عبائر «۳»، أو بشرط العلم بقصد المستنيب التخيير و الأفضل، و أنّ ما ذكر فى العقد إنما هو للرخصة فى الأدنى، كما فى أُخرى «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۷۹

و هذا هو الأقوى لكن فى القيد خروج عن مفروض المتن، و هو العدول عن المشترط؛ إذ فرض العلم بقصد التخيير ينافى اشتراط الفرد الأدنى، لظهوره فى عدم الرضا بتركه، إلا أن يراد من الاشتراط مجرد الذكر فى متن‌العقد كما هو مورد النص و أكثر الفتاوى فى المسألة و إن خالفهما التعبير فى نحو العبارة.

و كيف كان، فلا ينبغى أن يجعل هذا محل نزاع و لا إشكال؛ لأن الشرط بهذا المعنى لا ينفى جواز العدول بعد فرض العلم برضا المستنيب به، لأن ذلك فى حكم المأذون.

و إنما الإشكال فى جوازه مع فرض فقد القيد. فالذى يقتضيه القاعدة المنع، مضافاً إلى تأيدها برواية مقطوعة: عن رجل أعطى رجلًا دراهم يحجّ بها حجّة مفردة، قال: «ليس له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج، لا يخالف صاحب الدراهم» «۱».

و لكن فى الموثق بل الصحيح كما قيل «۲» فى رجل أعطى رجلًا حجّة مفردة، فيجوز له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال: «نعم، إنما خالف إلى الفضل» الخبر «۳».

و ظاهره الجواز كما عليه معظم الأصحاب، و إنما قيّدوه بما مرّ عملًا بما فيه من ظاهر التعليل، فإن الإتيان بغير فريضة المنوب ليس فيه

فضل فضلًا أن يكون أفضل.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۸۰

و هنا يظهر ضعف القول بجواز العدول إلى التمتع على الإطلاق المشار إليه بقوله: و قيل: يجوز أن يعدل إلى التمتع و لا يعدل عنه و القائل الشيخ فى النهاية و الخلاف و المبسوط و القاضى و الإسكافى «۱».

و ذلك لعدم دليل عليه حتى من النص؛ لما مرّ، مضافاً إلى مخالفته القاعدة و الاعتبار.

هذا، و الذى ينبغى تحقيقه أن مراد هؤلاء ليس الإطلاق، بل مع الشرط المتقدم، كما يفهم من عبارة الشيخ فى كتابى الحديث «۲».

مضافاً إلى ما ذكره الحلّى بعد نقل ذلك عنهم بقوله: هذا رواية أصحابنا و فتياهم، و تحقيق ذلك أن من كان فرضه التمتع فحجّ عنه قارناً أو مفرداً فإنه لا يجزيه، و من كان فرضه القرآن أو الإفراد فحجّ عنه متمتعاً فإنه لا يجزيه، إلّا أن يكون ق حجّ المستنيب حجة الإسلام فحينئذ يصحّ إطلاق القول و العمل بالرواية.

قال: و يدلُّ على هذا التحرير قولهم: لأنه يعدل إلى ما هو الأفضل.

فلو لم يكن قد حجّ حجة الإسلام بحسب حاله و فرضه و تكليفه لما كان التمتع أفضل، بل كان إن كان فرضه التمتع فهو الواجب، و ليس لدخول أفضل معنى، لأن أفعل لا يدخل إلّا فى أمرين يشتركان ثم يزيد أحدهما على الآخر، و كذا لو كان فرضه القرآن أو الإفراد لما كان التمتع أفضل، بل لا يجوز له التمتع، فكيف يقال: أفضل. فيخصّ إطلاق القول و الأخبار بالأدلة، لأن العموم قد يخصّ بالأدلة إجماعاً «۳». انتهى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۸۱

و فى عبارته إشعار بل ظهور فى انعقاد الإجماع على الرواية، سيّما مع فتواه بها مع مخالفتها القاعدة كما مضى، فإذاً لا مسرح و لا مندوحة عنها و إن كان عدم العدول مطلقاً أحوط و أولى.

و متى جاز العدول استحق الأجير تمام الأُجرة، أما مع امتناعه فلا و إن وقع عن المنوب عنه.

و كما يجب الإتيان بالمشترط من نوع الحج مع تعلّق الفرض به، كذا يجب الطريق المشترط معه؛ عملًا بقاعدة الإجارة.

و عليه أكثر المتأخرين «۱»، بل المشهور كما قيل «۲»، و زاد بعضهم فقال: بل الأظهر عدم جواز العدول إلّا مع العلم بانتفاء الغرض فى ذلك الطريق و أنّ هو و غيره سواء عند المستأجر، و مع ذلك فالأولى وجوب الوفاء بالشرط مطلقاً «۳». و قيل: لو شرط عليه الحج على طريق جاز له الحج بغيرها للصحيح: عن رجل أعطى رجلًا حجة يحجّ عنه من الكوفة فحجّ عنه من البصرة، قال: «لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجه» «۴».

و القائل: الشيخان و القاضى و الحلّى و الفاضل فى الإرشاد «۵»، و عن

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۸۲

الجامع نفى البأس عنه «۱».

و لعلّه لصحة الرواية، مع عمل الجماعة، و لا سيّما نحو الحلّى، و وضوح الدلالة و إن ناقش فيها المتأخرون باحتمال أن يكون قوله «من الكوفة» صفة لرجل، لا صلة للحج كما فى كلام بعضهم «۲».

أو الحمل على وقوع الشرط خارج العقد، بناءً على عدم الاعتبار بمثله عند الفقهاء كما فى كلام آخر «۳».

أو تأويلها بما إذا لم يتعلق بطريق الكوفة مصلحة دينية و لا دنيوية؛ لأن أغلب الأوقات و الأحوال عدم تعلّق الغرض إلّا بالإتيان بمناسك الحج، و ربما كان فى قوله ٧: «إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجه» إشعار به، كما فى ثالث «۴».

أو أن الدفع وقع على وجه الرزق، لا الإجارة، و هو الذى تضمنه الخبر، كما فى رابع «۵».

أو كون المراد حصول الإجزاء، لا جواز ذلك للأجير، كما فى خامس «۶».

و ظنی بُعد الکل، إلّا أن اجتماعها مع الشهرة علی خلاف الروایة ربما أوجب التردد فی الخروج بمثلها عن قواعد الإجارة، و لا ریب أن الاحتیاط فی الوقوف علی مقتضاها.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۸۳

ثم إنه علی تقدیر العمل بالروایة لا ریب فی صحة الحج مع المخالفة، و استحقاق الأُجرة.

و أما علی غیره فالذی قطع به جماعة «۱» صحته أیضاً و إن تعلّق الغرض بالطریق المعیّن؛ لأنه بعض العمل المستأجر علیه، و قد امتثل بفعله.

و یضعّف: بأن المستأجر علیه الحج المخصوص، و هو الواقع عقیب قطع المسافة المعیّنة، و لم یحصل الإتیان به. نعم لو تعلّق الاستیجار بمجموع الأمرین من غیر ارتباط لأحدهما بالآخر اتّجه ما ذکروه «۲». و لا یجوز للنائب الاستنابة، إلّا مع الإذن له فیها صریحاً ممّن یجوز له الإذن فیها، کالمستأجر عن نفسه، أو الوصی و الوکیل مع إذن الموکل له فیه، أو إیقاع العقد مقیداً بالإطلاق، لا إیقاعه مطلقاً، فإنه یقتضی المباشرة بنفسه.

و المراد بتقییده بالإطلاق أن یستأجره لیحج عنه مطلقاً، بنفسه أو بغیره، أو بما یدل علیه، کأن یستأجره لتحصیل الحج عن المنوب عنه. و بإیقاعه مطلقاً أن یستأجره لیحج عنه، فإنّ هذا الإطلاق یقتضی مباشرته، لا استنابته فیه.

کلّ ذلک للأُصول المقررة، و بها أفتی جماعة، کالحلّی فی السرائر و الشهیدین فی الدروس و اللمعتین «۳»، بل قیل: لا خلاف فیه.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۸۴

مع أن الشیخ قال فی التهذیب: و لا بأس أن یأخذ الرجل حجة فیعطیها لغیره، و أطلق؛ للخبر الذی رواه: فی الرجل یعطی الحجة فیدفعها إلی غیره قال: «لا بأس» و رواه الکلینی أیضاً «۱».

و ضعف سنده یمنع عن العمل به قطعاً، فضلًا أن یقیّد به الأُصول المتقدمة، بل ینبغی صرف التوجیه إلیه بحمله علی صورة الإذن کما فی الدروس»

، أو عدم تعلق الغرض بالنائب الأول کما فی غیره «۳». و لا یجوز للنائب أن یوجر نفسه لغیر المستأجر فی السنة التی استوجر لها قطعاً؛ لاستحقاق الأول منافعه تلک السنة لأجل الحج، فلا یجوز صرفها إلی غیره.

و یجوز لغیرها بشرط عدم فوریة الحج، أو تعذر التعجیل؛ لعدم المنافاة بین الإجارتین.

و لو أطلقت الأُولی ففی جواز الثانیة مطلقاً، أو العدم کذلک، أو الجواز فی غیر السنة الأُولی و العدم فیها، أوجه و أقوال. أوسطها أشهرها؛ بناءً علی اقتضاء الإطلاق التعجیل عند المشهور، کما فی المسالک و غیره «۴»، بل عن المقدّس الأردبیلی لعلّه لا خلاف فیه «۵»، فیکون کالمعیّن الفوری.

و مستنده غیر واضح إن لم یکن إجماع عدا ما عن المقدّس الأردبیلی من فوریة الحج، و اقتضاء مطلق الإجارة اتصال زمان مدة یستأجر

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۸۵

له بزمان العقد، و هو یقتضی عدم جواز التأخیر عن العام الأول.

و یضعّف الثانی: بأنه مصادرة. و الأول: بأنه أخصّ من المدّعی، فقد یکون الحج مندوباً أو واجباً مطلقاً، و مع ذلک فالفوریة إنما هی بالنسبة إلی المستأجر لا الموجر، و لا تلازم بینهما، فتأمل جدّاً.

هذا، و لا ریب أن المنع مطلقاً أحوط و أولی. و لو صدّ قبل الإکمال أی إکمال العمل المستأجر علیه مطلقاً استعید منه من الأُجرة بنسبة المتخلّف منه إن کانت الإجارة مقیدة بسنة الصدّ؛ لانفساخها بفوات الزمان الذی تعلّقت به. و لا یلزم المستأجر إجابته لو التمس عدم الاستعادة و ضمن الحج من قابل علی الأشبه لعدم تناول العقد لغیر تلک السنة.

خلافاً لظاهر السرائر و النهاية و المبسوط و المقنعة و المهذّب و الحلبی «۱» كما حكی، فيلزم.

و مستنده غير واضح، مع احتمال أن يكون مرادهم الجواز برضا المستأجر، و لا كلام فيه حينئذ.

و لا فرق بين أن يقع الصدّ قبل الإحرام و دخول الحرم، أو بعدهما، أو بينهما؛ لعموم الأدلة.

و إلحاقه بالموت قياس فاسد فی الشريعة، مع كونه مع الفارق؛ لما قيل: من الاتفاق على عدم الإجزاء مع الصدّ إذا حجّ عن نفسه، فكيف عن غيره «۲».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۸۶

خلافاً لظاهر الماتن فی الشرائع و المحكی عن الخلاف «۱»، فألحقاه بالموت. و لا وجه له، مضافاً إلى ما عرفته.

نعم، عن الخلاف أنه نظمه مع الموت فی سلك، و استدل بإجماع الفرقة على أن هذه المسألة منصوص لهم لا يختلفون فيها.

قال الناقل: و ظنّی أن ذكر الإحصار من سهو قلمه أو غيره «۲».

و إن كانت الإجارة مطلقة وجب على الأجير الإتيان بالحج بعد الصد؛ لعدم انفساخها به.

و هل للمستأجر أو الأجير الفسخ؟ قال الشهيد: ملكاه فی وجه قوی «۳».

و على تقديره له اجرة ما فعل، و استعيد بنسبة ما تخلّف.

و متى انفسخت الإجارة استوجر من موضع الصدّ مع الإمكان، إلّا أن يكون بين مكة و الميقات فمن الميقات؛ لوجوب إنشاء الإحرام منه. و لا يجوز له أن يطاف عن حاضر متمكن من الطهارة للأصل، و المعتبرة، منها: الرجل يطوف عن الرجل و هو مقيم بمكة، قال: «لا» «۴».

و لكن يطاف به (حيث لا يمكنه الطواف بنفسه) «۵» كما فی الصحاح المستفيضة، منها: «المريض المغلوب أو المغمی عليه يرمی عنه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۸۷

و يطاف به» «۱». و يطاف عمّن لم يجمع الوصفين بأن كان غائباً، أو غير متمكن من استمساك الطهارة، كما فی الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة، و سيأتی إن شاء اللَّه تعالى ما يتعلق منها بالغائب فی بحث الطواف.

و أما ما يتعلق منها بالمريض فصحيح مستفيض، منها: «المريض المغلوب و المغمی عليه يرمی عنه و يطاف عنه» «۲».

و منها: «المبطون و الكبير يطاف عنهما و يُرمى عنهما» «۳».

و لا خلاف فی شیء من الأحكام المزبورة أجده، و به صرّح جماعة «۴»، بل قيل فی الأولين: كأنه اتفاقی «۵».

قيل: و إنما يطاف عن المريض و مثله بشرط اليأس عن البرء أو ضيق الوقت «۶»، كما فی الخبرين «۷» الآتی أحدهما قريباً، و هو أحوط، و بالأصل أوفق، فيجبر به ضعف سند النص، و يقيّد به إطلاق ما مرّ من الأخبار.

و ليس الحيض من الأعذار المسوّغة للاستنابة فی طواف العمرة؛ لما

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۸۸

سيأتی إن شاء اللَّه تعالى من إمكان عدولها إلى حجّ الإفراد، للروايات، إلّا فی طواف الحج و النساء مع الضرورة الشديدة اللازمة بانقطاعها من أهلها فی البلاد البعيدة، فيجوز لها الاستنابة، كما عن الشيخ «۱»، و قوّاه جماعة كالفاضل المقداد فی التنقيح و شيخنا فی المسالك و سبطه فی المدارك «۲» و غيرهم من المتأخرين «۳».

للصحيح: إنّ معنا امرأة حائضاً و لم تطوف النساء و أبی الجمّال أن يقيم عليها، قال: فأطرق و هو يقول: «لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها و لا يقيم عليها جمّالها» ثم رفع رأسه إليه فقال: «تمضی فقد تمّ حجها» «۴».

بحمله على الاستنابة؛ لعدم قائل بعدمها و عدم وجوب المباشرة.

و يعضده الخبر المعلّل الوارد فی المريض: «هذا ما غلب اللَّه تعالى عليه، فلا بأس أن يؤخر الطواف يوماً أو يومين، فإن خلته العلّة عاد

فطاف أَسبوعاً، و إن طالت علّته أمر من يطوف عنه أَسبوعاً» الخبر «۵». و ليس في سنده سوى سهل، و ضعفه كما قيل «۶» سهل. و لو حمل إنساناً فطاف به احتسب لكل منهما طوافه لو نويا، كما

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۸۹

عن النهاية و المبسوط و الوسيلة و في الشرائع و غيرها «۱».

أما عن المحمول فبالاتفاق كما في الإيضاح «۲»، و للصحيح: في المرأة تطوف بالصبي و تسعى به، هل يجزي ذلك عنها و عن الصبي؟ قال:

«نعم» «۳».

و أما عن الحامل فله، و للصحاح الأُخر الواردة في الطائف بزوجته حول البيت و هي مريضة محتسباً بذلك لنفسه، و فيها: هل يجزيني؟ قال:

«نعم» «۴».

و لانتفاء المانع، فإنهما شخصان متخالفان ينوي كل بحركته طوافه.

و لا يفتقر المحمول إلى نية الحامل طوافه و إن لم يكن المتحرك حقيقة و بالذات إلّا الحامل، كراكب البهيمة.

و لا فرق في إطلاق النصوص و نحو العبارة بين ما لو كان الحمل تبرعاً أو بأُجرة.

خلافاً للإسكافي «۵» و جماعة «۶»، فمنعوا عن الاحتساب في الثاني، قالوا: لأن هذه الحركة مستحقة عليه لغيره، فلا يجوز له صرفها إلى نفسه،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۹۰

كما إذا استوجر للحج.

و في المختلف: التحقيق أنه إن استوجر للحمل في الطواف أجزأ عنهما، و إن استوجر للطواف لم يُجز عن الحامل «۱».

قيل: و الفرق طاهر؛ لأنه على الثاني كالاستيجار للحج. و لكن الظاهر انحصاره في الطواف بالصبي أو المغمى عليه؛ فإن الطواف بغيرهما إنما هو بمعنى الحمل، نعم إن استأجره غيرهما للحمل في غير طوافه لم يجز الاحتساب «۲». لو حجّ عن ميت تبرعاً جاز و برئ الميت إذا كان الحج عليه واجباً؛ إجماعاً، كما في صريح عبارة جماعة»

، و ظاهر آخرين «۴»، و للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة، أجودها دلالةً في الواجب:

الموثق: قلت لأبي عبد اللّه ٧: إنسان هلك و لم يحجّ و لم يوص بالحج، فأحجّ عنه بعض أهله رجلًا أو امرأة، هل يجزي ذلك و يكن قضاءً عنه و يكون الحج لمن حجّ و يوجر من أحجّ عنه؟ فقال: «إن كان الحاج غير ضرورة أجزأ عنهما جميعاً و أجزأ الذي أحجه»

.«۵»

و الخبر: قلت له ٧: بلغني عنك أنك قلت: «لو أنّ رجلًا مات و لم يحجّ حجة الإسلام فأحجّ عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه» فقال: «أشهد

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۹۱

على أبي أنه حدّثني عن رسول اللّه ٩ أنه أتاه رجل فقال: يا رسول اللّه، إنّ أبي مات و لم يحجّ حجة الإسلام فقال: حجّ عنه فإن ذلك يجزي عنه» «۱».

و يلحق الحي بالميت إذا كان الحج تطوعاً؛ إجماعاً على الظاهر، المصرّح به في عبائر «۲»؛ و للنصوص المستفيضة القريبة من التواتر، بل لعلّها متواترة، ففي الصحيح: إنّ أبي قد حجّ، و والدتي قد حجّت، و إنّ أخويّ قد حجّا، و قد أردت أن أُدخلهم في حجّتي كأني قد أحببت أن يكونوا معي، فقال: «اجعلهم معك، فإنّ اللّه عزّ و جلّ جاعل لهم حجاً، و لك حجاً، و لك أجراً بصلتك إياهم» «۳».

و فى إلحاقه به فى الحج الواجب مع العذر المسوَّغ للاستنابة وجهان.

أما مع عدمه فلا يلحق به قطعاً، فإنّ الواجب على المستطيع إيقاع الحج مباشرةً، فلا يجوز فيه الاستنابة إلّا ما قام عليه الأدلة، و ليس منه مفروض المسألة. و يلزم الأجير كفارة جنايته فى إحرامه فى ماله لأنها عقوبة جناية صدرت عنه، أو ضمان فى مقابلة إتلاف وقع منه، و عن الغنية الإجماع عليه «۴»، و فى غيرها: لا نعرف فيه خلافاً «۵». و يستحب للنائب أن يذكر المنوب عنه باسمه فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۹۲

المواطن و عند كلّ فعل من أفعال الحج و العمرة بلا خلاف، كما فى المنتهى و غيره «۱»؛ للصحيح: ما يجب على الذى يحجّ عن الرجل؟ قال:

«يسمّيه فى المواطن و المواقف» «۲».

و ليس بواجب و إن أوهمه؛ للاتفاق، كما قيل «۳»؛ و للصحيح: عن الرجل يحجّ عن الرجل يسمّيه باسمه؟ قال: «إن اللّه لا يخفى عليه خافية» «۴».

و فى رواية: «إن شاء فعل و إن شاء لم يفعل، اللّه تعالى يعلم أنه قد حجّ عنه و لكن يذكره عند الأُضحية» «۵».

و فى الصحيح: هل يتكلم بشىء؟ قال: «نعم يقول بعد ما يُحرم:

اللّهم ما أصابنى فى سفرى هذا من تعب أو شدة أو بلاء أو شعث فأجر فلاناً فيه و أجرنى فى قضائى عنه» «۶». و أن يعيد فاضل الأُجرة بعد الحج على المشهور كما قيل «۷»، قيل: ليكون قصده بالحج القربة، لا الأُجرة «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۹۳

و ربما يفهم من بعض المعتبرة فى الجملة، فيه: أعطيت الرجل دراهم يحجّ بها عنّى، ففضل منها شىء فلم يردّه علىّ، فقال: «هو له، لعلّه ضيّق على نفسه فى النفقة لحاجته إلى النفقة» «۱».

و عن المقنعة: و قد جاءت رواية أنه إن فضل ممّا أخذه فإنه يردّه إن كانت نفقته واسعة، و إن كان قتّر على نفسه لم يردّه، قال: و العمل على الأول، و هو أفقه «۲».

و لعلّه أراد بالرواية ما عرفته، و لكن دلالتها على ذلك ضعيفة، و مع ذلك فتردّه مضافاً إلى الأُصول المعتبرة، منها الموثق: عن الرجل يأخذ الدراهم يحجّ بها، هل يجوز أن ينفق منها فى غير الحج؟ قال: «إذا ضمن الحجّة فالدراهم له يصنع بها ما أحبّ و عليه حجّة» «۳».

و أن يُتَمّ بصيغة المجهول، و الفاعل: المستنيب له أى للنائب ما أعوزه كما عن النهاية و المبسوط و المنتهى و غيرها «۴»، و فى غيرها: لكونه برّاً و مساعدةً على الخير و التقوى «۵». و أن يعيد المخالف حجّته إذا استبصر و لو كانت مجزئة كما مرّ «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۹۴

و يكره أن تنوب المرأة الصرورة عن الرجل، بل مطلقاً؛ للنهى عن استنابتها، و لذا قيل بالتحريم، و هو ضعيف، لما مضى مفصّلًا «۱». و هنا

[مسائل خمس]

اشارة

مسائل خمس:

[الاولى من أوصى بحجّة و لم يعيّن انصرف إلى أُجرة المثل]

الاولى: من أوصى بحجّة و لم يعيّن الأُجرة انصرف ذلك إلى أُجرة المثل لأن الواجب العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث، فيكون ما

جرت به العادة كالمنطوق به، و هو المراد من اجرة المثل.

و لو وجد من يأخذ بأقلّ من المثل اتفاقاً مع استجماعه لشرائط النيابة وجب الاقتصار عليه؛ احتياطاً للوارث. و الظاهر أنه لا يجب تكلّف تحصيله، كما صرّح به شيخنا الشهيد الثانى «۲».

و يعتبر ذلك من البلد أو الميقات على الخلاف.

[الثانية إذا أوصى أن يحجّ عنه و لم يعيّن فإن عرف التكرار حجّ عنه حتى يستوفى ثلثه]

الثانية: إذا أوصى أن يحجّ عنه ندباً و لم يعيّن العدد فإن عرف التكرار منه حجّ عنه حتى يستوفى ثلثه إذا علم إرادة التكرار على هذا الوجه، و إلّا فيحسب ما علم منه و إلّا يعلم منه التكرار مطلقاً اقتصر على المرة الواحدة.

بلا خلاف فى شيء من ذلك أجده إلّا فى الأخير، فظاهر التهذيب التكرار هنا أيضاً «۳»، كما عن جماعة «۴»؛ للخبرين «۵».

و ضعف سندهما مع مخالفتهما الأصل يمنع عن العمل بهما؛ و لذا

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۹۵

حملهما متأخّرو الأصحاب على صورة ظهور قصد التكرار «۱»، و لا بأس به، و ما اختاروه خيرة الحلّى «۲».

[الثالثة لو أوصى أن يحجّ عنه فى كل سنة بمال معيّن فقصر جمع ما يمكن به الاستيجار]

الثالثة: لو أوصى أن يحجّ عنه فى كل سنة بمال معيّن مفصّلًا كعشرين ديناراً، أو مجملًا كغلّة بستان فقصر ما لكل سنة عن حجّيتها جمع ما يزيد عن المعيّن فى السنة مطلقاً ما يمكن به الاستيجار لحجة فصاعداً و لو كان ما جمع نصيب أكثر من سنة فيما قطع به الأصحاب على الظاهر، المصرَّح به فى كلام جماعة حدّ الاستفاضة «۳».

للمكاتبتين «۴» المنجبر ضعفهما لعدم وضوح وثاقة الراوى «۵»، و إن صرّح بها بعضهم، و يشهد له بعض القرائن بعمل الأصحاب كافة.

مضافاً إلى التأيد بما ذكره جماعة»

من الاعتبار، و هو خروج الأقدار عن الميراث و وجوب صرفها فى الحج بالوصية، و وجوب العمل بها بقدر الإمكان، و كأنّ الوصية وصية بأمرين: الحج، و صرف القدر المخصوص فيه، فإذا تعذّر الثانى لم يسقط الأول، و مرجعه إلى قاعدة «الميسور لا يسقط بالمعسور» المأثورة فى المعتبرة، و لولاها لكان هذا الاعتبار محل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۹۶

مناقشة، وفاقاً لبعض متأخرى الطائفة «۱».

[الرابعة لو حصل بيد إنسان مال لميت، و عليه حجة مستقرة و علم أن الورّاث لا يؤدّون جاز أن يقطع قدر اجرة الحج]

الرابعة: لو حصل بيد إنسان مال وديعة لميت، و عليه أى على ذلك الميت حجة الإسلام مستقرة فى ذمته و علم ذلك الإنسان أو ظن أن الورّاث إذا علموا بالمال لا يؤدّون عنه الحجة جاز له أن يقطع «۲»

من ذلك المال قدر اجرة المثل لذلك الحج الواجب عليه، بعد استئذان الحاكم، و عدم خوف ضرر، بلا خلاف؛ للصحيح: عن رجل استودعنى مالًا فهلك و ليس لولده شيء و لم يحجّ حجة الإسلام، قال: «حجّ عنه و ما فضل فأعطهم» «۳».

قيل: و لخروج هذا المقدار من الميراث فلا يجب تسليمه الوارث «۴».

و هذا الدليل يعمّ الحكم لغير حجة الإسلام، كما فى إطلاق المتن و غيره، بل غير الحج من الحقوق المالية، كالديون و الزكاة و غيرها كما قيل «۵».

و المراد بـالجواز و مرادفه فى العبارة و غيرها الأعم المجامع للوجوب، كما صـرّح به آخرون «۶»؛ للأمر بذلك فى الصحيح؛ و تضمّن خلافه تضـييع حق واجب على الميت و تضيع حق المستحق للمال؛ و لانحصار حق المستحق لذلك القدر من المال فيما بيده مع العلم بتقصير الوارث، فيجب

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۹۷

تسليمه إليه، دون غيره، و يضمن إن خالف و امتنع الوارث كما قيل «۱».

و إنما قيّـدوا الصـحيح بعلم منع الوارث أو ظنّه مع عمومه لهما و لغيرهما؛ لعـدم انحصار حق غير الوارث فيه بدونه، لجواز أداء الوارث له من غيره، فلا يجب عليه الأداء؛ و مساواة الوارث صاحب الحق فى التعلّق بما عنـده، فلا يجوز له الأداء منه بـدون إذنه، و ربما يومئ إليه قوله «و ليس لولـده شـىء». و إنما اشترطتُ استئذان الحاكم و ما بعده وفاقاً للتذكرة «۲»؛ قصـراً لما خالف الأصل على المتفق عليه فتوًى و روايةً.

و ما قيل من أنها مطلقة «۳»، فمضعّف بتضمّنها أمر الإمام عليه السلام للراوى بالحج عمن له عنده الوديعة، و هو إذن و زيادة، كذا قيل «۴». و لعلّه لا يخلو عن مناقشة.

و لا ريب أن الاستئذان من الحاكم مهما أمكن أحوط و أولى.

و مقتضى النص حج الودعى بنفسه، و جوّز له الأصحاب الاستئجار عنه، قيل: و ربما كان أولى، خصوصاً إذا كان الأجير أنسب لذلك من الودعى «۵». و لا بأس به، سيّما مع إمكان دعوى تنقيح المناط القطعى.

و به يمكن إلحـاق غير الوديعـة من الحقوق الماليـة حتى الغصب و الـدين بهـا و إن كـانت مورد النص خاصـة وفاقاً للمتن و غيره «۶»، خلافاً

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۹۸

لجماعة فجمدوا على الوديعة «۱».

[الخامسة من مات و عليه حجة الإسلام و أُخرى منذورة أُخرجت حجة الإسلام من الأصل و المنذورة من الثلث]

الخامسـة: من مـات و عليه حجـة الإسـلام و أُخرى منـذورة أُخرجت حجـة الإسـلام من الأصـل بلا خلاف و المنـذورة من الثلث وفاقاً للإسكافى و الصدوق و النهاية و التهذيب و المبسوط و المعتبر و الجامع «۲»؛ للصحاح:

منها: عن رجل عليه حجـة الإسـلام نذر نذراً فى شـكر ليحجّنّ رجلًا إلى مكة، فمات الذى نذر قبل أن يحجّ حجة الإسلام و من قبل أن يفى بنـذره الـذى نـذر، قال: «إن ترك مالًا يحجّ عنه حجة الإسـلام من جميع المال، و أُخرج من ثلثه ما يحجّ به رجل لنذره و قد وفى بالنـذر، و إن لم يكن ترك مالًا إلّا بقـدر ما يحـجّ به حجـة الإسـلام حـجّ عنه بما ترك، و يحجّ عنه وليه حجة النذر، إنما هو مثل دين عليه» «۳» و نحوه الباقى.

و يضعّف: بأنّ موردها من نذر أن يُحجّ رجلًا، أى يبذل له ما يحجّ به، و هو خلاف نذر الحج الذى كلامنا فيه.

و ما يقال: من أن الاسـتدلال بها إنما هو بفحواها، بناءً على أن إحجاج الغير الذى هو موردها ليس إلّا بذل المال لحجّة، فهو دين مالى محض بلا شبهة، و به وقع التصريح فى الرواية، فإذا لم يجب إلّا من الثلث

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۹۹

فحج نفسه أولى.

فحسن إن كـان حكم الأصـل مسلّماً، و عن المعـارض سالماً. و ليس كـذلك؛ إذ لم أربحكم الأصل مُفتياً، و أرى ما دلّ على وجوب إخراج الحق المالى المحض من الأصل له معارضاً.

و لعلّه لذا أعرض عنها متأخّرو الأصحاب، و نزولها تارةً على وقوع النذر فى مرض الموت، كما فى المختلف «۱».

و أُخرى على وقوعه التزاماً بغير صيغته كما فى غيره.

و ثالثةً على ما إذا قصد الناذر تنفيذ الحج المنذور بنفسه فلم يتّفق بالموت، فلا يتعلق بماله حج واجب بالنذر، و يكون الأمر بإخراج الحج المنذور وارداً على الاستحباب للوارث، و كونه من الثلث رعايةً لجانبه، كما فى المنتهى «۲». و فيه أى و فى المقام وجه آخر و هو خروج المنذور من الأصل كحجة الإسلام، اختاره الحلّى «۳» و أكثر المتأخرين «۴».

و وجهه غير واضح، عدا توهّم أنه دين كحجة الإسلام.

و فيه منع ظاهر؛ فإنّ الحج ليس واجباً مالياً، بل هو بدنى و إن توقف على المال مع الحاجة إليه، كما يتوقف الصلاة عليه كذلك، و إنما وجب قضاء حجة الإسلام بالنصوص الصحيحة و الإجماع، و إلحاق النذر به من غير دليل قياس.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۰۰

هذا، و لو لا اتّفاق القولين على وجوب القضاء من الثلث أو الأصل بحيث كاد أن يكون إجماعاً لكان الحكم به من أصله مشكلًا؛ للأصل، و عدم اقتضاء النذر سوى وجوب الأداء، و القضاء عنه يحتاج إلى أمر جديد.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۰۱

[المقدمة الثالثة فى أنواع الحج]

اشارة

المقدمة الثالثة:

فى بيان أنواع الحج و هى ثلاثة بإجماع العلماء، كما فى كلام جماعة «۱»، و النصوص المستفيضة «۲» تمتّع و قران و إفراد

[التمتع]

اشارة

فالتمتع و هو أفضلها بالنص و الإجماع، و الصحاح به مستفيضة «۳»، و هو الذى يقدّم عمرته أمام حجّه، ناوياً بها التمتع، ثم ينشئ إحراماً بالحج من مكة و ترتبط به، و تجزى عن العمرة المفروضة كما فى النصوص «۴»، و تسمى العمرة المتمتع بها إلى الحج، و ما سواها تسمّى بالعمرة المفردة؛ لأفرادها عنه.

و أصل التمتع: التلذذ، و سمّى هذا النوع به لما يتخلّل بين عمرته و حجه من التحلّل الموجب لجواز الانتفاع و التلذّذ بما كان قد حرّمه الإحرام، مع ارتباط عمرته بحجّه حتى أنهما كالشىء الواحد شرعاً، فإذا حصل بينهما ذلك فكأنه حصل فى الحج. و هذا فرض مَن ليس بحاضرى مكة بل كان نائياً عنها؛ بإجماعنا الظاهر، المصرَّح به فى الانتصار و الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة و ظاهر المعتبر كما نقل «۵»؛ و أخبارنا المستفيضة القريبة من التواتر.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۰۲

و حدّه مَن بُعد عنها أى عن مكّة شرّفها اللّه تعالى بثمانية و أربعين ميلًا من كلّ جانب وفاقاً للمحكى عن القمى فى تفسيره و الشيخ فى النهاية و الصدوقين و الماتن هنا و فى المعتبر «۱»، و الفاضل فى المختلف و التذكرة و المنتهى و التحرير «۲»، و الشهيدين فى

المسالك و الدروس و اللمعتين «۳»، و غيرهم من المتأخرين «۴».

للمعتبرة المستفيضة، ففى الصحيح: «كل من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلًا: ذات عِرق و عُسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل فى هذه الآية، و كلّ من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعة» «۵».

و فى خبر آخر: ثمانية و أربعون ميلًا من جميع نواحى مكة من دون عُسفان و دون ذات عِرق» «۶».

و فى الصحيح: «ليس لأهل مكة و لا لأهل مَرّ و لا لأهل سَرِف متعة» «۷» و نحوه غيره»

.رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۰۳

قال الماتن: إن هذه المواضع أكثر من اثنى عشر ميلًا «۱».

و فى الصحيح: فى حاضرى المسجد الحرام، قال: «دون الأوقات إلى مكة» «۲» و نحوه غيره «۳».

و قد ذكر العلّامة فيما حكى عنه فى موضع من التذكرة: أن أقرب المواقيت ذات عِرق، و هى مرحلتان من مكة «۴».

و فى موضع آخر: إنّ قرن المنازل و يلملم و العقيق على مسافة واحدة بينها و بين مكة ليلتان قاصدتان «۵». و قيل مَن بعد عنها باثنى عشر ميلًا فصاعداً من كلّ جانب القائل بذلك الشيخ فى المبسوط و الاقتصاد و التبيان، و الحلّى فى السرائر، و الفاضلان فى الشرائع و الإرشاد و القواعد، و عُزى إلى مجمع البيان و فقه القرآن و روض الجنان و الجمل و العقود و الغنية و الكافى و الوسيلة الجامع و الإصباح و الإشارة «۶».

و حجتهم غير واضحة، عدا ما قيل من نصّ الآية على أنه فرض من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۰۴

لم يكن حاضرى المسجد الحرام، و مقابل الحاضر هو المسافر، و حدّ المسافر أربعة فراسخ «۱».

و فيه نظر واضح، سيّما بعد ما مرّ من النصّ الصحيح الواضح المؤيد بغيره.

و توزيع الثمانية و الأربعين ميلًا الواردة فيه على الأربع جوانب، فيوافق هذا القول، كما يظهر من الحلّى و غيره «۲»، فمع شدة مخالفته الظاهر لا يلائم ما تضمّن منها عسفان، فإنها من مكة على مرحلتين كما عن القاموس و فى غيره «۳».

فإذاً ما اختاره الماتن هنا أقوى.

و أما ما فى الصحيح من التحديد بثمانية عشرة من كلّ جانب «۴»، فشاذّ على الظاهر، المصرح به فى بعض العبائر «۵». و ربما يحمل على التخيير «۶»، و هو ضعيف. و لا يجوز لهؤلاء العدول عن التمتع إلى الإفراد و القران إلّا مع الضرورة أمّا الأول فلما مرّ من أن فرضهم التمتع فلا يجزيهم غيره؛ لإخلالهم بما فرض عليهم.

و أما الثانى فلما يأتى فيمن دخل مكة بمتعة و خشى ضيق الوقت،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۰۵

و الحائض و النفساء لو منعهما عذرهما عن التحلل و إنشاء الإحرام بالحج، من جواز نقلهم إلى الإفراد «۱».

[شروطه]

و شروطه أى التمتع أربعة: النية بلا خلاف و لا إشكال إن أُريد به الخلوص و القربة كما فى كل عبادة.

أو نية كل من العمرة و الحج و كل من أفعالهما المتفرقة من الإحرام و الطواف و السعى و نحوها، كما يأتى تفصيلها فى مواضعها إن شاء اللّه تعالى، كما قيل «۲».

أو نية الإحرام خاصة، كما فى الدروس «۳»، إلّا أنه حينئذ كالمستغنى عنه، فإنه من جملة الأفعال، و كما يجب النية له كذا يجب لغيره.

و يشكل لو أُريد بها نية المجموع جملةً غير ما لكلّ، كما استظهره فى المسالك عن الأصحاب «۴»؛ لعدم دليل على شرطيتها و وجوبها

بهذا المعنى، و الأخبار خالية عن ذلك كلّه.

و يمكن أن يراد بها نيـة خصوص التمتع حين الإحرام. و فى وجوبها بين الأصـحاب اختلاف، فالشـيخ فى المبسوط على أنها أفضل، و إن فاتت جاز تجديدها إلى وقت التحلّل «۵».

و فى المختلف: إنه مشكل؛ لأن الواجب عليه تعيين أحد النسكين، و إنما يتميّز عن الآخر بالنية، و أجاب عن قضـية إهلال على ع بما أهلّ به

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۰۶

النبى صلى الله عليه و آله بالمنع عن كونه عليه السلام لم يعلم بإهلاله صلى الله عليه و آله «۱».

أقول: و مرجعه إلى أنه قضـية فى واقعة، فلا عموم لها، فإذاً الوجوب أقوى. و وقوعه فى أشـهر الحج بالكتاب و السنّة و الإجماع و هى شوال و ذو القعدة و ذو الحجة وفاقاً للإسكافى و الصدوق و الشيخ فى النهاية «۲»، و عليه المتأخرون كافة؛ لظاهر الكتاب «۳»، بناءً على أن أقـلّ الجمع ثلاثـة، و الشـهر حقيقـة فى المجموع و الجملـة، و المعتبرة به مع ذلـك مسـتفيضة، ففى الصـحيح: «إن اللَّه تعالى يقول: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ و هى شوال و ذو الحجة و ذو القعدة» «۴». و قيل هو الشهران الأولان و عشرة من ذى الحجة و القائل المرتضى و العمانى و الديلمى.

قيـل لأن أفعال الحـج تنتهى بانتهاء العاشـر و إن رخّص فى تأخير بعضـها؛ و خروج ما بعـده من الرمى و المبيت عنها، و لـذا لا يفسـد بالإخلال بها؛ و للخبر عن أبى جعفر عليه السلام كما فى التبيان و روض الجنان «۵»، و ظاهرهما اتفاقنا عليه «۶».

أقول: و روى الكلينى عن على بن إبراهيم بإسناده، قال: «أشهر

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۰۷

الحج شوّال و ذو القعدة و عشرة من ذى الحجة» «۱».

و فيه قطع، و فى الأول إرسال، و فى نقل الإجماع على تقـدير وضوحه وهن، و فى الجميع مع ذلك عن المقاومة لما مرّ قصور. و قيل: بـدل العشـرة تسـعة و القائل الشـيخ فى الاقتصاد و الجمل و العقود، و القاضـى فى المهذّب فيما حكى «۲»، قيـل: لأن اختيارى الوقوف بعرفات فى التاسع «۳».

و هنـا أقوال أُخر لاـ ثمرة بينها و بين غيرها يظهر بعـد الاتفاق الظاهر، المحكى فى عبائر «۴» على أن الإحرام بالحج لا يتأتّى بعد عاشـر ذى الحجة، و كـذا عمرة التمتع، و على إجزاء الهـدى و بـدل طول ذى الحجة، و أفعـال أيـام منى و لياليهـا، فيكون النزاع لفظياً، كما اعترف به جماعة من المتأخرين «۵»، بل عامّتهم كما فى ظاهر المسالك.

نعم فيه: و قد يظهر فائدة الخلاف فيما لو نذر الصدقة أو غيرها من العبادات فى الأشهر المعلومات أو فى أشهر الحج، فإنّ جواز تأخيره إلى ما بعد التاسع يبنى على الخلاف «۶».

و إلى لفظية النزاع يشير قول الماتن: و حاصل الخلاف و محلّه الذى يجتمع عليه الأقوال أنّ إنشاء

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۰۸

الحـج يجب أن يكون فى الزمـان الـذى يعلم إدراك المناسـك فيه، و مـا زاد على ذلك الزمان يصـح أن يقع فيه بعض أفعال الحـج، كالطواف و السعى و الذبح و الأمران مجمع عليهما كما مضـى. و أن يأتى بالعمرة و الحـج فى عام واحد بلا خلاف بين العلماء، كما فى المدارك «۱»، و فى غيره بالاخلاف «۲»، و عن التذكرة الاتفاق عليه»

.و هو الحجـة، المعتضدة بالأخبار الدالّة على دخول العمرة فى الحج إلى يوم القيامة «۴»، و الناصّة على ارتباط عمرة التمتع بحجّه و أنه لا يجوز له الخروج من مكة حتى يقضى حجه «۵».

و إنما جعلت معاضـدة، لا حجـة مسـتقلة، بناءً على عدم وضوح دلالتها على اعتبار كونهما فى سـنة كما هو المفروض فى نحو العبارة،

فإنّ ما دلّت عليه إنما هو ارتباط أحدهما بالآخر و وجوب وقوعهما فى أشهر الحج، لكن كونها من سنة واحدة لم يظهر منها.

و عليه فيتوجه ما ذكره الشهيد رحمه اللّه من أنه لو بقى على إحرامه بالعمرة من غير إتمام الأفعال إلى القابل احتمل الإجزاء «۶».

اللهم إلّا أن يقال: إن المتبادر منها اتحاد السنة، سيّما مع ندرة بقاء إحرام العمرة إلى السنة المستقبلة.

و يمكن أن يقال: إنّ غاية التبادر تشخيص المورد، لا اشتراطه،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۰۹

بحيث يستفاد منه نفى الحكم عمّا عداه، كما هو المطلوب.

و بالجملة: فإثبات الاشتراط بالروايات مشكل، فما ذكره من الإجزاء محتمل، إلّا أن يدفع بقاعدة توقيفية العبادة، و توقف صحتها على دلالة، و هى فى المقام مفقودة؛ لأنّ غاية الأدلة الإطلاق، و فى انصرافه إلى محل الفرض لما عرفت إشكال، فتأمل.

و كيف كان، فلا ريب فى أن الإتيان بهما فى سنة واحدة أحوط. و أن يُحرم بالحج له أى للتمتع من بطن مكة شرّفها اللّه سبحانه، بإجماع العلماء كافة، كما فى المدارك و غيره «۱»، و نقل الإجماع المطلق مستفيض فى عبائر جمع «۲»، و سيأتى من النصوص ما يدلّ عليه.

و المراد بمكة كما صرّح به جماعة «۳» ما دخل فى شىء من بنائها، و أقلّه سورها، فيجوز الإحرام من داخله مطلقاً. و لكن أفضلها المسجد اتفاقاً كما فى المدارك و غيره «۴»؛ لكونه أشرف أماكنها، و لاستحباب الإحرام عقيب الصلاة، و هى فى المسجد أفضل. و أفضله مقام إبراهيم ع كما عن النهاية و المبسوط و المصباح و مختصره و المهذّب و السرائر و الشرائع «۵»؛ للخبر: «إذا كان يوم التروية

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۱۰

فاصنع كما صنعت بالشجرة، ثم صلّ ركعتين خلف المقام، ثم أهلّ بالحج، فإن كنت ماشياً فلبّ عند المقام، و إن كنت راكباً فإذا نهض بعيرك» «۱».

و قول الماتن هنا: أو تحت الميزاب يفيد التخيير بينهما، كما عن الكافى و الغنية و الجامع و التحرير و المنتهى و التذكرة و الدروس «۲».

و عن الهداية و المقنع و الفقيه «۳»: التخيير بين المقام و الحِجر، كما فى الصحيح: «إذا كان يوم التروية إن شاء اللّه تعالى فاغتسل، ثم البس ثوبيك و ادخل المسجد حافياً و عليك بالسكينة و الوقار، ثم صلِّ ركعتين عند مقام إبراهيم أو فى الحِجر، ثم اقعد حتى تزول الشمس فصلِّ المكتوبة، ثم قل فى دبر صلاتك كما قلت حين إحرامك من الشجرة، و أحرم بالحج» «۴».

و لا يتعيّن شىء من ذلك اتفاقاً، كما عن التذكرة فى المسجد «۵»، و فى غيرها فى غيره «۶»؛ و للنصوص، منها الصحيح: من أين أُهلّ بالحج؟ فقال:

«إن شئت من رحلك، و إن شئت من الكعبة، و إن شئت من الطريق» «۷» و فى بعض الألفاظ مكان من الكعبة: من المسجد «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۱۱

و منها الموثق: من أىّ المسجد أُحرم يوم التروية؟ فقال: «من أىّ المسجد شئت» «۱». و لو أحرم بحج التمتع اختياراً من غير مكة لم يجزئه و يستأنفه بها لتوقف الواجب عليه، و لا يكفى دخولها محرماً، بل لا بدّ من الاستئناف منها، على المعروف من مذهب الأصحاب، كما فى المدارك و الذخيرة غيرهما، و فيهما أسنده الفاضل فى التذكرة و المنتهى إلى علمائنا «۲»، مؤذناً بدعوى الإجماع و عليه.

و عبارة الشرائع تشعر بوجود الخلاف «۳»، و لعلّه من الجمهور كما قيل «۴»، و على تقدير كونه منّا فهو ضعيف. و لو نسى الإحرام منها و تعذّر العود و لو بضيق الوقت أحرم من موضعه و لو كان بعرفة على ما صرّح به جماعة «۵»؛ للصحيح: عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكره و هو بعرفات ما حاله؟

قال، يقول: «اللهم على كتابك و سنّة نبيك فقد تمّ إحرامه» «۶».

و مورده النسيان خاصّة كما فى العبارة، و ألحق به جماعة الجهل «۷»،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۱۲

و لعلّه لما قيل من تظافر الأخبار بكونه عذراً «۱».

و لا فرق فى ذلك بين ما لو ترك الإحرام من أصله أو تركه من مكة مع إتيانه به من غيرها.

خلافاً للشيخ فاجتزأ بالإحرام من غيرها مع تعذر العود إليها فى المبسوط و الخلاف «۲»، و تبعه بعض متأخرى الأصحاب، قال: للأصل، و مساواة ما فعله لما يستأنفه فى الكون من غير مكة، و فى العذر، لأن النسيان عذر، قال: و هو خيرة التذكرة «۳».

و فيهما ما ترى؛ فإن الأصل معارض بالقاعدة الموجبة للاستئناف، تحصيلًا للبراءة اليقينية. و تاليه قياس؛ لأن المصحِّح للإحرام المستأنف إنما هو الإجماع على الصحة معه، و ليس النسيان مصححاً له حتى يتعدّى به إلى غيره، و إنما هو مع العذر عذر فى عدم وجوب العود، و هو لا يوجب الاجتزاء بالإحرام معه حيثما وقع، بل يجب الرجوع فيه إلى الدليل، و ليس هنا سوى الاتفاق، و لم ينعقد إلّا على الإحرام المستأنف، و أما السابق فلا دليل عليه، فتأمل جدّاً. و لو دخل مكة بمتعة و خشى ضيق الوقت عن إدراك الوقوفين جاز نقلها إلى الإفراد و يعتمر عمرة مفردة بعده بلا خلاف فيه على الظاهر، المصرَّح به فى بعض العبائر «۴»، و عن المعتبر الاتفاق عليه «۵»، و هو الحجة.

مضافاً إلى النصوص المستفيضة، و لكنها اختلفت فى حدّ الضيق،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۱۳

و لأجله اختلف أقوال الطائفة.

فبين محدّدٍ له بزوال الشمس يوم التروية قبل الإحلال من العمرة، كالمفيد فى نقلٍ «۱»؛ و له الصحيح «۲».

و محدّدٍ له بغروبها يوم التروية، كالصدوق فى المقنع و المفيد فى المقنعة «۳»، و به أخبار كثيرة تضمّنت الصحيح و غيره»

.و محدّدٍ له بزوالها من يوم عرفة، كالشيخ و القاضى و ابن حمزة فى المبسوط و النهاية و المهذّب و الوسيلة «۵»؛ و لهم الصحيح «۶»، و علّله الشيخ فى كتابى الأخبار بأنه لا يدرك الموقفين بعده «۷»، كما فى المعتبرة التى تضمّنت الصحيح و غيره «۸».

و محدّدٍ له بخوف فوت الوقوف مطلقاً من غير تحديد له بزمان، حتى لو لم يخف منه لم يجز العدول و لو كان بعد زوال الشمس من يوم عرفة، كما عن الحلبيين و ابنى إدريس و سعيد و عليه الفاضل «۹».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۱۴

و لعلّه الأقوى؛ للأصل، و صدق الامتثال، و خصوص النصوص، منها: «لا بأس للمتمتع إن لم يحرم ليلة التروية متى ما تيسّر له ما لم يخف فوت الموقفين» «۱».

و النصوص المحدّدة مع تعارض بعضها مع بعض يمكن تنزيلها على اختلاف إمكان وصول الحاج إلى عرفات يومئذ، كما صرّح به بعض المحدّثين من المتأخرين «۲».

و ظنّى أن هذا أولى من التنزيل الذى ارتكبه الشيخ فى التهذيب «۳» و إن تلقّاه جملة من المتأخرين بالقبول «۴»، لتضمنه بعض القيود التى لا يفهم منها طرّاً.

و يُحكى عن الخال العلّامة المجلسى طاب ثراه على الظاهر حمل أكثرها على الاتقاء، و ذلك لأن فى التخلف عن المضى مع الناس إلى عرفات مظنة الاطّلاع عليه بحج التمتع الذى ينكره الجمهور، حتى إن التقية إذا رفعت من الناس كان مناط الفوات هو فوات الموقفين «۵». انتهى. و هو جيّد.

ثم على المختار هل العبرة بخوف فوت اضطرارى عرفة، كما عن ظاهر الحلّى و محتمل الحلبى «۶»، أو اختياريها، كما عن الغنية و

المختلف

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۱۵

و الدروس «۱»؟

وجهان، أجودهما الثاني؛ للصحيح: عن الرجل يكون في يوم عرفة بينه و بين مكة ثلاثة أميال و هو متمتع بالعمرة إلى الحج، فقال: «يقطع التلبية، و يُهلّ بالحج بالتلبية إذا صلّى الفجر، و يمضي إلى عرفات فيقف مع الناس، و يقضي جميع المناسك، و يقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم، و لا شيء عليه» «۲».

و قريب منه جملة من المعتبرة، منها الصحيح: «المتمتع يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة ما أدرك الناس بمنى» «۳». و نحوه آخر «۴»، و المرسل كالموثق «۵».

بناءً على أن ظاهرها إدراكهم بمنى قبل المضي إلى عرفات، فتدبر.

و احتمال أن يكون المراد إدراكهم بمنى يوم العيد، بأن يدرك اضطراري المشعر مع بُعده مخالف للإجماع على الظاهر، المصرَّح به في بعض العبائر «۶»، إلّا أن يحمل على إدراك الاضطراريين، لكنه بعيد لا يظهر من الأخبار.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۱۶

و كذا الحائض و النفساء لو منعهما عذرهما عن التحلّل و إنشاء الإحرام بالحج لضيق الوقت عن التربّص إلى الطهر تعدلان إلى الإفراد على المشهور، كما في عبائر جماعة حدّ الاستفاضة «۱»، بل في ظاهر المدارك و غيره الاتفاق على جوازه «۲»، و فيهما و في غيرهما الإجماع عليه عن المعتبر و التذكرة و المنتهى «۳»، و به صرّح في الخلاف «۴»؛ و هو الحجة.

مضافاً إلى المعتبرة، منها الصحيح: عن المرأة تدخل متمتعة فتحيض قبل أن تحلّ، متى تذهب متعتها؟ فقال: «كان أبو جعفر ع يقول: زوال الشمس من يوم التروية، و كان موسى ۷ يقول: صلاة الصبح من يوم التروية» فقلت: جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية و يطوفون و يسعون ثم يحرمون بالحج، فقال: «زوال الشمس» فذكرت له رواية عجلان أبي صالح، فقال: «لا، إذا زالت الشمس ذهبت المتعة» فقلت: هي على إحرامها أو تجدد إحراماً للحج؟ فقال: «لا هي على إحرامها» فقلت:

فعليها هدى؟ فقال: «لا، إلّا أن تحبّ أن تطوّع» ثم قال: «أمّا نحن فإذا رأينا هلال ذي الحجة قبل أن نحرم فاتتنا المتعة» «۵» و قريب منه آخر «۶»، و الموثق «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۱۷

قال في المنتهى بعد نقل الخبر: و هذا الحديث كما يدل على سقوط وجوب الدم يدل على الاجتزاء بالإحرام الأول. و أمّا اختلاف الإمامين عليهما السلام في فوات المتعة فالضابط فيه ما تقدّم من أنه إذا أدرك أحد الموقفين صحّت متعتها إذا كانت قد طافت و سعت، و إلّا فلا «۱». انتهى. و هو جيّد.

لكن في الموثق بعد حكمه عليه السلام بصيرورة حجها مفردة: قلت: عليها شيء؟ قال: «دم تهريقه و هي أُضحيّتها».

و حملها الشيخ على الاستحباب، قال: لأنه إذا فاتتها المتعة صارت حجتها مفردة، و ليس على المفرد هدى على ما بيّنّاه، ثم قال: و يدلّ عليه ما رواه، و ساق الصحيح المتقدم «۲».

و هو حسن، و يعضده نفس الموثق من حيث العدول فيه عن التعبير بالهدى إلى الأُضحيّة؛ فإنّ فيه إشعاراً بذلك.

خلافاً للمحكي عن الحلبيين و جماعة «۳»، فقالوا: بل تكملها بلا طواف و تحرم بالحج ثم تقضي طواف العمره مع طواف الحج للأخبار المستفيضة. و هي في ضعف السند مشتركة، عدا رواية منها، فإنها بطريق صحيح على الظاهر في الكافي مروية، و فيها: «المرأة المتمتّعة إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها و بين التروية، فإن طهرت طافت بالبيت و سعت بين الصفا و المروة، و إن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسلت و احتشت ثم سعت بين الصفا و المروة ثم خرجت إلى منى، فإذا قضت المناسك و زارت البيت طافت بالبيت

طوافاً لعمرتها ثم طافت طوافاً للحج، ثم خرجت فسعت، فإذا فعلت ذلك فقد أحلّت من كل شیء يحلّ منه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۱۸

المحرم، إلّا فراش زوجها، فإذا طافت طوافاً آخر حلّ لها فراش زوجها» «۱».

و عن الغنية: الإجماع عليه.

و هذه الأدلة معارضة بأقوى منها سنداً و اشتهاراً، فلتحمل على ما إذا طافت أربعة أشواط قبل الحيض جمعاً. و هو أولى من الجمع بين الأخبار بالتخيير؛ لفقد التكافؤ المشترط فيه، مع ندرة القائل به، إذ لم يُحكَ إلّا عن الإسكافی «۲».

ثم على تقدير صحته فلا ريب أن العدول أولى؛ لاتفاق الأخبار على جوازه على هذا التقدير، هذا.

و فی رواية: «إنها إذا أحرمت و هی طاهرة ثم حاضت قبل أن تقضی متعتها سعت و لم تطف حتی تطهر، ثم تقضی طوافها و قد قضت عمرتها، و إن هی أحرمت و هی حائض لم تسع و لم تطف حتی تطهر» «۳».

قيل: و هو جمع آخر بين الأخبار حسن «۴».

و فيه نظر؛ فإنّ الصحيح المتقدم ظاهر بل صريح فی إحرامها طاهرة و مع ذلك حكم لها بالعدول، خلافاً لما فی هذه الرواية، و مع ذلك فهی ضعيفة شاذة، لا عامل بها.

و حملها الشيخ على ما حملنا عليه الأخبار السابقة من طمثها بعد طوافها أربعة أشواط طاهرة وفاقاً له، بل استشهد بها عليه فی تلك، فقال بعد الحمل: و يدلُّ عليه ما رواه، ثم ساق الرواية.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۱۹

و قال بعدها: فبيّن ۷ فی هذا الخبر صحة ما ذكرنا؛ لأنه قال: «إن هی أحرمت و هی طاهرة» إلى أن قال: فلولا أن المراد به ما ذكرنا لم يكن بين الحالين فرق، و إنما كان الفرق لأنها إذا أحرمت و هی طاهرة جاز أن يكون حيضها بعد الفراغ من الطواف أو بعد مضيها فی النصف منه، فحينئذ جاز لها تقديم السعی و قضاء ما بقی عليها من الطواف، فإذا أحرمت و هی حائض لم يكن لها سبيل إلى شیء من الطواف فامتنع لأجل ذلك السعی، و هذا بيّن»

.و حكی فی المسألة قول بأنها تستنيب من يطوف عنها «۲». و لم أعرف قائله و لا مستنده، فهو ضعيف غايته.

و لو تجدّد عذرهما فی الأثناء ففی صحة متعتهما مطلقاً، أو العدم كذلك، أو الأول إذا كان بعد أربعة أشواط و إلّا فالثانی، أقوال، ثالثها أشهرها كما فی عبائر جماعة «۳». و لا يخلو عن قوة؛ لصريح الخبرين «۴» و ظاهر الآخرين «۵» و الرضوی «۶».

خلافاً للحلّی فالثانی «۷»، و تبعه بعض المتأخرين «۸»؛ للأصل،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۲۰

و الصحيح الماضی، مع ضعف النصوص المقيدة لهما.

و فيه: أنه مجبور بالشهرة و الكثرة.

و للصدوق فی الفقيه فالأول «۱»؛ للصحيح: عن امرأة طافت ثلاثة أشواط أو أقلّ من ذلك ثم رأت دماً، قال: «تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت نقيّة و اعتدّت بما مضی» «۲».

و ليس نصّاً فی الفريضة، فليحمل على النافلة، كما فعله شيخ الطائفة جمعاً بين الأدلة «۳»

[النوع الثانی الإفراد]

اشارة

و النوع الثانى الإفراد و هو أن يحرم بالحج أولا ـ قبل العمرة من ميقاته الآتى بيانه، ثم يمضى إلى عرفات فيقف بها، ثم يمضى إلى المشعر فيقف بها ثم يأتى منى ف يقضى مناسكه ثم يطوف بالبيت و يصلّى ركعتيه و عليه عمرة مفردة إن وجبت عليه بعد ذلك أى بعد الحج و الإحلال منه.

بلا خلاف فى شىء من هذه الأحكام، بل فى المنتهى: إنما مذهب الإمامية «۴»، و فى غيره الإجماع على وجوب تأخير العمرة «۵»؛ و يدلُّ على جملة منها أخبار صحيحة سيأتى إلى بعضها الإشارة. و هذا القسم يعنى الإفراد و القِران فرض حاضرى مكة و مَن فى حكمهم إجماعاً؛ لما مضى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۲۱

و لو عدل هؤلاء إلى التمتع اختياراً ففى جوازه قولان للشيخ، أحدهما الجواز، كما عنه فى المبسوط و الخلاف «۱»، و حكى عن الجامع أيضاً «۲»؛ لوجوه ضعيفة، أجودها الصحيح: عن رجل من أهل مكة خرج إلى بعض الأمصار، ثم رجع فمرّ ببعض المواقيت التى وقّت رسول اللّه صلى الله عليه و آله، له أن يتمتّع؟ فقال: «ما أزعم أن ذلك ليس له، و الإهلال بالحج أحبّ إلىّ» «۳».

و ليس نصاً فى حجة الإسلام، فيحتمل الحمل على التطوع، سيّما مع بُعد بقاء المكى بغيرها إلى أن يخرج من مكة و يرجع إليها عادةً، مع أن له تتمة ربما تشعر بوروده فى التطوع دون الفرض، كما أشار إليه بعض «۴».

نعم، ربما كان فى قوله: «الإهلال بالحج أحبّ إلىّ» إشعار بإرادة الفرض، بناءً على أفضلية التمتع فى التطوع مطلقاً إجماعاً.

و لعلّه لذا أفتى بمضمونه جماعة، كالشيخ فى كتابى الحديث و النهاية و المبسوط «۵»، و الفاضل فى التحرير و المنتهى «۶»، و عنه و عن الماتن فى المعتبر و التذكرة «۷» أيضاً، لكن خصّوه بمورده و هو ما إذا خرج أهلها إلى بعض الأمصار ثم رجعوا فمرّوا ببعض المواقيت، و حينئذ فليس فيه حجة على الجواز مطلقاً، كما هو المدّعى، هذا.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۲۲

مع أن فى موافقة الجماعة إشكالًا؛ لقصور الرواية عن الصراحة فى الفريضة، بل ظهور بعض ما فيها على إرادة النافلة.

و يجاب عن القرينة المقابلة: باحتمال أن يكون وجه أحبّية الإهلال بالحج التقية، كما أشار إليه بعض الأجلّة، و قال: بل يجوز أن يُهلّ بالحج و ينوى العمرى «۱»، كما فى الصحيح: «ينوى العمرة و يُهلّ بالحج» «۲» إلى غيره من الأخبار.

أقول: و كيف كان، فلا ريب أن عدم العدول و الإهلال بالحج أولى، كما صرّحت به الرواية. و فيه خروج عن شبهة القول بالمنع مطلقاً حتى فى الصورة التى وافق فيها الشيخ الجماعة، كما هو صريح العمانى كما حكى «۳»، و ظاهر الفاضل فى المختلف و المقداد فى الشرح «۴»، بل كلّ من جعل أشبههما المنع مطلقاً، من غير تفصيل بين الصورة المفروضة و غيرها.

و ممّا ذكرنا ظهر وجه أشبهية المنع كذلك، و أنه يجب القطع به فى غير الصورة المزبورة. و يستظهر فيها أيضاً، بناءً على عدم صراحة الرواية فى الفريضة. و القرينة المشعرة بإرادتها مع ضعفها معارضة بمثلها، بل أظهر منها.

و حينئذ فيكون التعارض بينها و بين الأدلة المانعة تعارض العموم و الخصوص من وجه، يمكن تخصيص كلّ منهما بالآخرة، و الترجيح

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۲۳

للمانعة بموافقة الكتاب و الكثرة.

و على تقدير التساوى يجب الرجوع إلى الأصل، و مقتضاه وجوب تحصيل البراءة اليقينية، و لا يتحقق أولا بما عدا المتعة، للاتفاق على جوازه فتوًى و روايةً دونها، فتركه هنا أولى، و قد صرّحت به الرواية أيضاً كما مضى.

و علم أن شيخنا فى المسالك و الروضة «۱» صرّح بأن لمذهب الشيخ رواية، بل روايات.

فإن أراد بها نحو الصحيحة، و إلّا فلم نقف على شىء منها، و لا أشار إليه أحد من الطائفة.

نعم، وردت روايات بأن للمفرد بعد دخول مكة العدول إلى المتعة، إلّا أن ظاهر الأصحاب أنها مسألة على حدة، و فرق بينها و بين هذه المسألة، حيث منعوا عن العدول عنا مطلقاً أو في الجملة، و أباحوه ثمّة من غير خلاف، بل نقل فيها الإجماع جماعة، كما ستعرفه.

و لعلّ وجه الفرق ما أشار إليه الفاضل المقداد بأن تلك في العدول بعد الشروع، و هذه فيه قبله «۲».

أو ما يظهر من جماعة من أنها فيما إذا لم يتعيّن عليه الإفراد كالتطوّع و المنذور كذلك «۳». و لعلّ هذا أظهر فتوًى، لما سيأتي إليه الإشارة ثمّة إن شاء اللَّه سبحانه.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۲۴

و هو أي العدول مع الاضطرار المتحقق بخوف الحيض المتأخر عن النفر مع عدم إمكان تأخير العمرة إلى أن تطهر، و خوف عدوّ بعده، و فوت الصحبة كذلك جائز على المعروف من مذهب الأصحاب من غير ظهور مخالف على الظاهر، المصرَّح به في المدارك «۱»، و في غيره الاتفاق عليه «۲».

قيل: للعمومات، و فحوى ما دلّ على جواز العدول عن التمتع إليهما معه فالعدول إلى الأفضل أولى منه إلى المفضول «۳».

و لعلّ المراد بالعمومات إطلاق نحو الصحيح: عن رجل لبّى بالحج مفرداً، ثم دخل مكة فطاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروة، قال: «فليحلّ متعة، إلّا أن يكون ساق الهدى فلا يستطيع أن يحلّ حتى يبلغ الهدى محلّه» «۴».

قيل: و في الكل نظر، و ظاهر التبيان و الاقتصاد و الغنية و السرائر العدم. و لو قيل بتقديم العمرة على الحج للضرورة مع إفرادهما، و الإحرام بالحج من المنزل، أو الميقات إن تمكّن منه كان أولى؛ إذ لا نعرف دليلًا على وجوب تأخيرهم العمرة. و في الخبر: عن رجل خرج في أشهر الحج معتمراً، ثم خرج إلى بلاده، قال: «لا بأس، و إن حج من عامة ذلك و أفراد الحج فليس عليه دم» «۵» و ظاهره الإتيان بعمرة مفردة ثم حج مفرداً»

. انتهى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۲۵

و لعلّ وجه النظر في الصحيح ظهور سياقه في الفرق بين حجّي القران و الإفراد في جواز العدول و عدمه مع أنهم لم يفرّقوا بينهما.

و في الفحوى بابتنائها على ما هو المعروف بينهم من وجوب تأخير العمرة عن الحج، و لا دليل عليه كما ذكره، و هو حسن.

إلّا أن ظاهر الأصحاب الاتفاق على وجوب تأخيرها، و قد مضى عن المنتهى و غيره كونه مجمعاً عليه بيننا «۱»، فيشكل المصير إلى جواز تقديمها و إن أومأت إليه الرواية التي ذكرها، و نحوها اخرى: «أُمرتم بالحج و العمرة فلا تبالوا بأيّهما بدأتم» «۲» لقصورهما سنداً، بل و دلالةً كما لا يخفى.

[و شروطه]

و شروطه أي الإفراد ثلاثة: النية كما مرّ في المتعة. و أن يقع في أشهر الحج بلا خلاف بين الأصحاب أجده، و به صرّح في الذخيرة «۳»، معرباً عن دعوى إجماعهم عليه، كما هو أيضاً ظاهر جماعة، بل فيها و في المدارك «۴» عن المعتبر أن عليه اتفاق العلماء كافة.

للعمومات كتاباً و سنّةً، و خصوص نحو الصحيح في قول اللَّه عزّ و جلّ: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ «۵»:

«و الفرض التلبية و الإشعار و التقليد، فأيّ ذلك فعل فقد فرض الحج، و لا يفرض الحج إلّا في هذه الشهور التي قال اللَّه عزّ و جل: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ و هو شوّال و ذو القعدة و ذو الحجة» الحديث «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۲۶

و في المنتهى و غيره «۱»: خلافاً لأبي حنيفة و أحمد و الثوري، فأجازوا الإحرام به قبلها.

و أن يعقد إحرامه من الميقات و هو أحد الستّة الآتية و ما في حكمها أو من دويرة أهله إن كانت أقرب من الميقات إلى عرفات كما

هنا و فى اللمعة و عن المعتبر «۲»، أو إلى مكة كما عليه جماعة «۳»، تبعا لما فى النصوص كما سيأتى إليه الإشارة و لا خلاف فى هذا الشرط أيضا على الظاهر المصرح به فى كلام جماعة و عن التذكرة الإجماع على أن أهل مكة يحرمون من منزلهم «۴»، و فى الذخيرة: إنه المعروف من مذهب الأصحاب «۵»، و سيأتى من الأخبار ما يدلّ عليه.

[و القارن كالمفرد إلّا أنه يضمّ إلى إحرامه سياق الهدى]

و القارن كالمفرد فى كيفيته و شروطه إلّا أنه يضمّ إلى إحرامه سياق الهدى على الأظهر الأشهر، بل عليه عامة من تأخر؛ للصحاح المستفيضة، منها: «القارن الذى يسوق الهدى عليه طوافان بالبيت، و سعى واحد بين الصفا و المروة، و ينبغى له أن يشترط على ربه إن لم يكن حجة فعمرة» «۶».

و منها: «لا يكون قِران إلّا بسياق الهدى، و عليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم عليه السلام، و سعى بين الصفا و المروة، و طواف بعد

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۲۷

الحج و هو طواف النساء» «۱».

و نحوه آخر، بزيادة قوله: «كما يفعل المفرد، و ليس أفضل من المفرد إلّا بسياق الهدى» «۲».

و التقريب فيها حصر أفعال القِران فيما ذكر فيها، فيكون أفعال العمرة خارجة عنه، و جعل امتياز القِران عن الإفراد بسياق الهدى خاصة، فلا يكون غيره معتبراً.

و ظاهر التذكرة و المنتهى «۳» أنه لا خلاف فيه بيننا، إلّا من العمانى، وفاقاً لجمهور العامة، فزعم أن القارن يعتمر أوّلًا، و لا يحلّ منها حتى يحلّ من الحج، مع أنه فى غيرهما عُزى إلى الجعفى و الشيخ فى الخلاف أيضاً «۴».

و حجتهم عليه غير واضحة، عدا روايات استدلّ لهم بها «۵». و هى غير ظاهرة الدلالة، كما اعترف به جماعة «۶».

نعم قيل بعد نقل القول من العمانى: و نزّل عليه أخبار حجّ النبى صلى الله عليه و آله، فإنه قدم مكة و طاف و صلّى ركعتيه و سعى، و كذا الصحابة، و لم يحلّ، و أمرهم بالإحلال و قال: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم و لكنى سقت الهدى، و ليس لسائق الهدى أن يحلّ حتى يبلغ الهدى محلّه، و شبّك أصابعه بعضها إلى بعض، و قال: دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة» «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۲۸

و المعظم نزّلوها على أنه صلى الله عليه و آله إنما طاف طواف الحج و سعى سعيه مقدّماً على الوقوفين، و أمر الأصحاب بالعدول إلى العمرة و قال: دخلت العمرة فى الحج أى حج التمتع، و فقهه أن الناس لم يكونوا يعتمرون فى أيام الحج، و الأخبار الناطقة بأنه صلى الله عليه و آله أحرم بالحج وحده كثيرة.

أقول: و جملة منها صحيحة.

ثم فى كلام القيل: و ممّا يصرّح بجميع ذلك: الخبر المروى فى علل الصدوق، و فيه: عن اختلاف الناس فى الحج، فبعضهم يقول: خرج رسول اللَّه صلى الله عليه و آله مُهلّاً بالحج، و قال بعضهم: مُهلّاً بالعمرة، و قال بعضهم:

خرج قارناً، و قال بعضهم: خرج ينتظر أمر اللَّه عز و جل، فقال أبو عبد اللَّه عليه السلام: «علم اللَّه عز و جل أنها حجة لا يحجّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله بعدها أبداً، فجمع اللَّه عزّ و جلّ له ذلك كلّه فى سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنّة لأُمته، فلمّا طاف بالبيت و بالصفا و المروة أمره جبرئيل عليه السلام أن يجعلها عمرة إلّا من كان معه هدى، فهو محبوس على هديه لا يحلّ، لقوله عزّ و جل:

حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فجمعت له العمرة الحج، و كان خرج على خروج العرب الأول، لأن العرب كانت لا تعرف إلّا الحج، و هو فى ذلك ينتظر أمر اللّه عز و جل و هو عليه السلام يقول: الناس على أمر جاهليتهم إلّا ما غيّره الإسلام، و كانوا لا يرون العمرة فى أشهر الحج، [فشقّ على أصحابه حين قال: اجعلوها عمرة، لأنهم كانوا لا يعرفون العمرة فى أشهر الحج،] و هذا الكلام من رسول اللّه صلى الله عليه و آله إنما كان فى الوقت الذى أمرهم بفسخ الحج، فقال: دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة و شبّك بين أصابعه» يعنى فى أشهر الحج، قال الراوى: قلت له: أ فيعتدّ بشىء من الجاهلية؟

فقال: «إن أهل الجاهلية ضيّعوا كل شيء من دين إبراهيم عليه السلام إلّا الختان

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۲۹

و التزويج و الحج، فإنهم تمسّكوا بها و لم يضيّعوها» «۱».

و فى الصحيح: «أنه صلى الله عليه و آله أهلّ بالحج و ساق مائة بدنة و أحرم الناس كلّهم بالحج لا يريدون العمرة و لا يدرون ما المتعة حتى إذا قدم رسول اللّه صلى الله عليه و آله مكة طاف بالبيت و طاف الناس معه، ثم صلّى ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام و استلم الحجر، ثم أتى زمزم فشرب منها، و قال: لو لا أن أشقّ على أُمتى لاستقيت منها ذَنوباً أو ذَنوبين، ثم قال: ابدءوا بما بدأ اللّه عزّ و جل به فأتى الصفا ثم بدأ به، ثم طاف بين الصفا و المروة سبعاً، فلمّا قضى طوافه عند المروة قام فخطب أصحابه و أمرهم أن يحلّوا و يجعلوها عمرة، و هو شىء أمر اللّه عزّ و جلّ به، فأحلّ الناس و قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:

لو كنت استقبلت من أمرى ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم» الخبر «۲».

و عن الإسكافى يجمع بين النسكين بنية واحدة، فإن ساق الهدى طاف و سعى قبل الخروج إلى عرفات و لا يتحلل، و إن لم يسق جدّد الإحرام بعد الطوف و لا يحلّ له النساء و إن قصّر. و كأنه نزّل عليه نحو الصحيح: «أيّما رجل قرن بين الحج و العمرة فلا يصلح، إلّا أن يسوق الهدى قد أشعره و قلّده، و الإشعار أن يطعن فى سنامها بحديدة حتى يدميها، و إن لم يسق الهدى فليجعلها متعة» «۳».

و نزّله الشيخ فى التهذيب على قوله: إن لم يكن حجّة فعمرة، قال:

و يكون الفرق بينه و بين المتمتع أن المتمتع يقول هذا القول و ينوى العمرة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۳۰

قبل الحج، ثم يحلّ بعد ذلك و يحرم بالحج فيكون متمتعاً، و السائق يقول هذا القول و ينوى الحج، فإن لم يتم له الحج فيجعله عمرة مقبولة. و بُعده ظاهر.

و الأظهر فى معناه أن القِران لا يكون إلّا بالسياق، أو أنه عليه السلام نهى عن الجمع بين الحج و العمرة و قال: إنه لا يصلح، و أن قوله «إلّا أن يسوق» استثناء من مقدّر، كأنه قال: ليس القران إلّا أن يسوق، فإن لم يسق فليجعلها متعة، فإنها أفضل من الإفراد، و يدلُّ عليه قوله عليه السلام أول الخبر متصلًا بما ذكر: إنما نسك الذى يقرن بين الصفا و المروة مثل نسك المفرد ليس بأفضل منه إلّا بسياق الهدى، و عليه طواف بالبيت و صلاة ركعتين خلف المقام و سعى واحد بين الصفا و المروة و طواف بالبيت بعد الحج». و لعلّ قوله صلى الله عليه و آله «بين الصفا و المروة» متعلق بالنسك، أى إنما نسك القارن أى سعيه بين الصفا و المروة، أو سعيه و طوافه؛ لأن الكعبة محاذية لما بينهما، كنسك المفرد بينهما، و إنما عليه طوافان بالبيت و سعى واحد، كلّ ذلك بعد الحج أى الوقوفين، أو الطواف الثانى و هو طواف النساء بعده، ثم صرّح عليه السلام بأنه لا قران بلا سياق، أو بأن القران بين النسكين غير صالح «۱». انتهى كلامه أعلى اللّه مقامه. و إنما نقلناه بطوله لتكفّله لتحقيق البحث كما هو، و جودة محصوله.

و اعلم أن إحرام القارن ينعقد بالتلبية و الإشعار و التقليد على الأظهر الأشهر كما سيذكر. و ذكر جماعة من الأصحاب من غير خلاف «۲»، و ربما قيل «۳»

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۳۱

المشهور أنه إذا لبّى و عقد إحرامه بها استحب له إشعار ما يسوقه من البُدن و لعلّه لإطلاق الأمر بهما في النصوص، و إلّا فلم نقف في ذلك على أمر بالخصوص.

و هو على ما ذكره الأصحاب كما في المدارك و الذخيرة «۱» أن يشقّ سنامه من الجانب الأيمن و يلطّخ صفحته بالدم و الصحاح به مستفيضة، إلّا أنها خالية عن الأمر بلطخ الصفحة بالدم، منها: عن البدنة كيف يشعرها؟

قال: «يشعرها و هي باركة، و تنحرها و هي قائمة، و تشعرها من الجانب الأيمن ثم تحرم إذا قلّدت أو أشعرت» «۲» هذا إذا كان معه بدنة واحدة. و لو كانت معه بدناً كثيرة دخل بينها و أشعرها يميناً و شمالًا من غير أن يرتبها ترتيباً يوجب الإشعار في اليمين، كما في الصحيح «۳» و غيره «۴». و كما يستحب إشعارها كذا يستحب التقليد لها كما يستفاد من المعتبرة، منها الصحيح: «البدنة يشعرها من جانبها الأيمن ثم يقلّدها بنعل قد صلّى فيها» «۵».

و في القويّ: ما بال البدنة تقلّد النعل و تشعر؟ فقال: «أما النعل فتعرف أنها بدنه و يعرفها صاحبها بنعله، و أما الإشعار فإنه يحرم ظهرها

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۳۲

على صاحبها من حيث أشعرها، فلا يستطيع الشيطان أن يمسّها» «۱».

و هو على ما يستفاد منهما و من غيرهما أن يعلّق في رقبته نعلًا قد صلى فيها السائق نفسه كما هو ظاهرهما، و لا سيّما الثاني، و أظهر منهما الصحيح: «تقلّدها نعلًا خلقاً قد صلّيت فيها»»

.هذا حال البُدن. و أما الغنم و كذا البقر ف يقلّد لا غير فيما ذكره الأصحاب، قالوا: لضعفهما عن الإشعار «۳»، و في الصحيح: «كان الناس يقلّدون الغنم و البقر، و إنما تركه الناس حديثاً و يقلّدون بخيط و سَيْر» «۴».

و إنما حكم الأصحاب باستحباب التقليد و الإشعار مع إفادة الأمر بهما الوارد في النصوص الوجوب؛ للأصل، و الصحيح: في رجل ساق هدياً و لم يقلّده و لم يشعره، قال: «قد أجزأ عنه، ما أكثر ما لا يقلّد و لا يشعر و لا يجلّل» «۵». و يجوز للقارن و المفرد الطواف إذا دخلا مكة قبل المضي إلى عرفات واجباً و مندوباً، على الأشهر الأقوى في الأول، و يأتي الكلام فيه في أحكام الطواف مفصّلًا.

و لا خلاف في الثاني على الظاهر، المصرَّح به في جملة من العبائر «۶»،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۳۳

بل قيل: اتفاقاً كما في الإيضاح «۱».

و في معناه الواجب بنذر و شبهه غير طواف الحج؛ للأصل، و العموم، السالمين عن المعارض. لكن يجدّد ان التلبية عند كلّ طواف عقيب صلاته لئلّا يحلّا كما يستفاد من الصحيح: إني أُريد الجوار بمكة فكيف أصنع؟ قال: «إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج إلى الجَعرانة «۲» فأحرم منها بالحج» فقلت له: كيف أصنع إذا دخلت مكة، أُقيم إلى التروية و لا أطوف بالبيت؟

قال: «تقيم عشراً لا تأتي الكعبة، إنّ عشراً لكثير، إنّ البيت ليس بمهجور، و لكن إذا دخلت مكة فطف بالبيت و اسع بين الصفا و المروة» [فقلت له:

] أ ليس كل من طاف و سعى فقد أحلّ؟ فقال: «إنك تعقد بالتلبية» ثم قال:

«كلّما طفت طوافاً و صلّيت ركعتين فاعقد بالتلبية» «۳».

و نحوه آخر: عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة؟ قال: «نعم ما شاء و يجدّد التلبية بعد الركعتين، و القارن بتلك المنزلة، يعقدان ما أحلّا من الطواف بالتلبية» «۴» و الظاهر ما ذكره الشيخ من الطواف مندوباً بعد طواف الفريضة مقدّماً على الوقوف «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۳۴

و نحو منهما ثالث «۱».

و الموثق: «من طاف بالبيت و بالصفا و المروة أحلّ، أحبّ أو كره» «۲».

و أصرح منها ما رواه الفضل عن مولانا الرضا ٧ في العلل: من أنّهم أُمروا بالتمتع إلى الحج لأنه تخفيف، إلى قوله: «و أن لا يكون الطواف محظوراً، لأن المحرم إذا طاف بالبيت أحلّ إلّا لعلّة، فلولا التمتع لم يكن للحاجّ أن يطوف، لأنه إن طاف أحلّ و أفسد إحرامه و خرج منه قبل أداء الحج» «۳».

و عليه الشيخ في المبسوط و النهاية و الخلاف «۴»، و عن الشهيد أنّ الفتوى به مشهورة، و به صرّح في اللمعة و شيخنا في الشرح و اختاره فيهما و في المسالك «۵»، و نفى عنه البأس في التنقيح و ذهب إليه المحقّق الثاني «۶». و قيل: إنما يحلّ المفرد بذلك خاصة، القائل به الشيخ في التهذيب «۷»؛ للنصوص المستفيضة، منها زيادةً على ما قد عرفته ممّا دلّ على أن السائق لا يحلّ ما لم يبلغ الهدى محلّه خصوص جملة من المعتبرة، منها الصحيح: إنّ رجلًا جاء إلى أبي جعفر ٧ و هو خلف المقام قال: إني قرنت بين حج و عمرة، فقال له: «هل طفت بالبيت؟

» رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۳۵

فقال: نعم، قال: «هل سقت الهدى؟» فقال: لا، فأخذ ٧ بشعره، ثم قال: «أحللت و اللَّه» «۱».

و منها الموثق: «من طاف بالبيت و بالصفا والمروة أحلّ، أحبّ أو كره، إلّا من اعتمر في عامه ذلك أوساق الهدى و أشعره و قلّده» «۲».

و منها الموثق: رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة، ثم يبدو له أن يجعلها عمرة، فقال: «إن كان لبّى بعد ما سعى قبل أن يقصّر فلا متعة له» «۳».

و منها المرسل: «ما طاف بين هذين الحجرين الصفا و المروة أحد إلّا أحلّ، إلّا سائق الهدى» «۴».

و بهذه النصوص يقيد ما أطلق من الأخبار المتقدمة.

و أمّا ما صرّح فيه بتحلّل القارن كالمفرد فيمكن حمله على القارن بغير معنى السائق «۵»، كما وقع التصريح به في الصحيح من هذه المستفيضة. و مع ذلك فهو قاصر عن المكافأة لها؛ لكثرتها، و اعتضادها بغيرها، دونه: و مع ذلك فهي أوفق بمقتضى الأصل الدالّ على بقاء عدم التحلل من الاستصحاب.

فهذا القول لا يخلو عن قوة، و استظهره أيضاً في الذخيرة «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۳۶

و قيل: لا يحلّ أحدهما إلّا بالنية، و لكن الأولى تجديد التلبية القائل الحلّي «۱»، و تبعه الفاضل و ولده «۲»؛ للأصل، و الاتفاق على أن القارن لا يمكنه العدول إلى التمتع و الإحلال ما لم يبلغ الهدى محلّه، و تظافر الأخبار به كما مرّ إليها الإشارة.

و لأن الإحرام عبادة لا تنفسخ إلّا بعد الإتيان بأفعال ما أُحرم له أو ما عدل إليه و إن نوى الانفساخ، كالمعتمر لا يحلّ ما لم يأت بطواف العمرة و سعيه، و الحاجّ ما لم يأت بالوقوفين و الطوافين للحج، و إنما الأعمال بالنيات، فلا ينصرف الطواف المندوب إلى طواف الحج، و لا ينقلب الحج عمرة بلا نية، بل حج القارن لا ينقلب عمرة مع النية أيضاً.

و في الجميع نظر؛ لوجوب تخصيص الأصل بما مرّ. و الثاني نقول بموجَبه. و الثالث اجتهاد في مقابلة النص، و تخصيصه بالمفروض من الطوافين في العمرة أو في الحج بعد الوقوفين غير ظاهر الوجه، مع أني أجد بين الأصحاب قائلًا بالفرق بينه و بين الندب، بل صريح التهذيب ثبوت الإحلال بالطواف من غير تلبية في الفرض «۳».

و هنا قول آخر بالتفصيل بين المفرد و القارن، عكس الأول، حكاه في التنقيح عن المرتضى و المفيد «۴». و لكن الموجود في غيره «۵» عنهما أنهما و كذا الديلمي و القاضي «۶» أوجبوا تجديد التلبية على القارن دون المفرد،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۳۷

و لم يصرّحوا بالتحلل بدونها.

و مستندهم غير واضح، و به صرّح في التنقيح.

قيل: و كأنهم استندوا إلى أن انقلاب حج المفرد إلى العمرة جائز، دون حج القارن؛ و أن الطواف المندوب قبل الموقفين يوجب الإحلال إن لم يجدّد التلبية بعده، فالمفرد لا بأس عليه إن لم يجدّدها، فإنّ غاية أمره انقلاب حجته عمرة، و هو جائز، خلاف القارن، فإنه إن لم يجدّدها لزم انقلاب حجه عمرة و لا يجوز «۱». انتهى.

و هو مبني على القول الأول من تحلل القارن و المفرد بترك التلبية، و أما على المختار من عدم تحلّل القارن بذلك فينبغي أن لا يجب عليه التلبية، و لا على المفرد أيضاً حيث لا يتعيّن عليه الإفراد. و ما يحكى عن الشيخ و غيره «۲» من وجوب التلبية لعلّه مخصوص بالصورة الأُولى، و إلّا فلم أعرف للوجوب وجهاً.

و ربما يظهر من عبارة القيل عدم خلاف بينهم في أن بالتحلل ينقلب الحج عمرة، كما نقل التصريح به عن المبسوط و النهاية «۳»، و في المسالك عن جماعة»

، و في المدارك إنه ليس في الروايات عليه دلالة «۵»، و هو كذلك.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۳۸

نعم، في الموثق السابق: «إن كان لبّى بعد ما سعى قبل أن يقصّر فلا متعة له» و مفهومه أنه إن لم يكن لبّى له متعة. و هو نصّ في أن له المتعة مع النية، أما بدونها بحيث يحصل الانقلاب إلى العمرة قهراً كما هو ظاهر الجماعة فغير مفهوم من الرواية. و يجوز للمفرد إذا دخل مكة العدول بالحج إلى المتعة إذا لم يتعيّن عليه، بلا خلاف بيننا أجده، بل عليه إجماعنا في ظاهر عبائر جماعة «۱»، و صريح الخلاف و المعتبر و المنتهى «۲»؛ للمعتبرة المستفيضة:

منها الصحيح: عن رجل لبّى بالحج مفرداً ثم دخل مكة و طاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروة، قال: «فليحلّ و ليجعلها متعة، إلّا أن يكون ساق الهدى فلا يستطيع أن يحلّ حتى يبلغ الهدى محلّه» «۳».

و إطلاقه كغيره يقتضى عدم الفرق بين ما لو كان في نيته العدول حين الإحرام و عدمه، و الثاني ظاهر الصحيح و غيره، و الأول صريح الموثق و الصحيح المروى في الكشّي عن عبد اللّه بن زرارة، و فيه: «و عليك بالحج أن تهلّ بالإفراد و تنوى الفسخ إذا قدمت مكة و طفت و سعيت فسخت ما أهللت به، و قلّبت الحج عمرة، و أحللت إلى يوم التروية، ثم استأنف الإهلال بالحج مفرداً إلى منى» إلى أن قال: «فكذلك حجّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله و هكذا أمر أصحابه أن يفعلوا أن يفسخوا ما أهلّوا به و يقلّبوا الحج عمرة»

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۳۹

الحديث «۱».

و منه يظهر فساد ما عن الإسكافي من اشتراط العدول بالجهل بوجوب العمرة «۲».

و قريب منه ما في المدارك من تخصيص الحكم بما إذا لم يكن في نيّته العدول حين الإحرام «۳».

و يستفاد من قوله عليه السلام: «و كذلك حجّ رسول صلى الله و عليه و آله» جواز الاستناد لإثبات هذا الحكم بالأخبار المتظافرة بأمر النبي صلى الله و عليه و آله أصحابه بالعدول، كما فعله جماعة «۴».

و لكن أُورد عليه بأنها ليست من محل البحث في شيء؛ فإن الظاهر منها أن هذا العدول على سبيل الوجوب، حيث أنه نزل جبرئيل عليه السلام بوجوب التمتع على أهل الآفاق، و مبدأ النزول كان فراغه من السعى، و نزلت الآية في ذلك المقام بذلك، فأمرهم بجعل ما طافوا و سعوا عمرة حيث إن جملة من كان معه من أهل الآفاق و أن يحلّوا و يتمتعوا بها إلى الحج، فهو ليس ممّا نحن فيه من جواز العدول و عدمه في شيء «۵».

و يمكن الجواب عنه بأن أمره صلى الله و عليه و آله جميع أصحابه بذلك أوضح دليل على ذلك؛ للقطع بأن منهم من أدّى الواجب

عليه من فريضة حج الإسلام

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ١۴٠

قبل ذلك العام، فيكون حجّه فيه مندوباً، فعدوله المأمور به من محل البحث و إن كان فيهم أيضاً من وجب عليه الحج فى ذلك العام؛ فإنّ دخوله فيها غير قادح بعد شمولها لما هو من محل البحث.

و حيث قد عرفت شمولها لمن وجب عليه حجّ الإفراد اتّضح وجه ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى من أن تخصيص الحكم بمن لم يتعيّن عليه الإفراد بعيد عن ظاهر النص «١»، و ذلك فإنّ ممن صحبه عليه السلام ذلك العام كان قد وجب عليه حج الإفراد فأحرم له، كما هو الفرض، و قد أُمر بالعدول، و لا يكاد يظهر فرق بينه و بين سائر من وجب عليه من أهل مكة و غيرهم، لاشتراكهم قبل نزول التمتع فى كون الواجب عليهم حج الإفراد.

اللهم إلّا أن يقال: إن الأخبار الدالة على أن فرض أهل مكة الإفراد تعمّ محل النزاع، فيشكل الخروج عنها بمجرّد أخبار المسألة: أمّا المعتبرة المستفيضة منها فلأنها أيضاً عامة، و التعارض بينها و بين تلك الأخبار تعارض العموم و الخصوص من وجه، يمكن تخصيص كلّ منهما بالأُخرى، و حيث لا ترجيح فالأخذ بالمتيقن واجب.

و أما الأخبار بأمر النبى صلى الله عليه و آله فلأنها لا عموم لها تشمل محل البحث صريحاً؛ لأنها قضية فى واقعة، فيجب الأخذ بالمتيقن منها، و ليس إلّا من وجب عليه الحج و هو ناءٍ، و هو غير من وجب عليه و هو حاضر، و عدم ظهور الفرق غير ظهور عدم الفرق، و هو المعتبر دون الأول.

فإذاً الأولى و الأحوط الاقتصار فى العدول على من لم يتعيّن عليه الإفراد بنذر و شبهه، كما عليه جماعة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ١۴١

ثم إن إطلاق الأخبار بجواز العدول يشمل ما لو كان لبّى بعد طوافه و سعيه أم لا لكن الأحوط و الأولى أن لا يلبّى بعد طوافه و سعيه، و ذلك لتصريح جماعة كالتهذيب و النهاية و المبسوط و الوسيلة و المهذّب و الجامع و الشرائع و القواعد «١» و غيرهم «٢» بأنه لو لبّى بعد أحدهما بطلت متعته و بقى على حجه اعتماداً على رواية موثقة تقدّم ذكرها قبيل المسألة متصلة بها «٣»، مؤيدة بالأمر بالتلبية إذا طاف قبل عرفات لعقد الإحرام كما قيل «۴».

خلافاً للمحكى عن الحلّى فقال: إنما الاعتبار بالقصد و النية، لا التلبية «۵»؛ لحديث «الأعمال بالنيات» «۶» مع ضعف الخبر و وحدته.

و إليه ميل الماتن هنا؛ لنسبة الأول إلى رواية، و به أفتى فخر الإسلام مع حكمه بصحة الخبر، و قال: و هو اختيار والدى «٧».

والأقرب الأول؛ لاعتبار سند الخبر، و عدم ضير فى وحدته على الأظهر الأشهر، سيّما مع اعتضاده بعمل جمع، فيخصَّص به عموم الحديث السابق، مع أخصّيته من المدّعى، فإنه إنما يتمّ فى العدول قبل الطواف، فإنّ العبرة بالنية فى الأعمال، فإذا عدل فطاف و سعى ناوياً بهما عمرة التمتع

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ١۴٢

لم يضرّ التلبية بعدهما شيئاً، و المدّعى أعم منه و من العدول بعدهما. بل قيل: إن كلامهم فيه، و لا يعمل حينئذ عملًا يقرنه هذه النية، و لا دليل على اعتبار هذه النية بلا عمل، إلّا أن يتمسكوا بأمر النبى صلى الله عليه و آله الصحابة بالعدول بعد الفراغ من السعى من غير تفصيل «١».

و هو حسن لولا الخبر المفصِّل المعتبر.

و اعلم أن التلبية بعد الطواف و السعى إنما تمنع من العدول إذا كان بعدهما. إلا إذا كان قبلهما فالظاهر أنه متمتع لبّى فى غير وقتها، و لا يضرّ ذلك بعدوله، و لا تقلب عمرته المعدول إليها حجة مفردة؛ اقتصاراً فيما خالف العمومات الدالة على جواز العدول من غير تقييد بعدم التلبية على مورد الرواية التى هى الأصل فى تقييدها به، و عزاه بعض الأصحاب إلى الأكثر، قال: خلافاً لظاهر التحرير و

المنتهى «۲». و تردّد الشهيد «۳». و لا يجوز العدول للقارن بالنص و الإجماع الظاهر، المصرَّح به فى جملة من العبائر «۴»، و لا فرق فيه بين من تعيّن القرآن عليه قبل الإحرام أم لا؛ لتعيّنه عليه بالسياق.

و إذا عطب هديه قبل مكة لم يجب عليه الإبدال. فهل يصير كالمفرد فى جواز العدول؟ احتمال؛ لتعليل المنع عنه فى الأخبار بأنه لا يُحلّ حتى يبلغ الهدى محلّه. و المكّى إذا بَعُد ثم حجّ على ميقات من المواقيت الخمسة التى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۴۳

للآفاق أحرم منه وجوباً بغير خلاف ظاهر، مصرّح به فى جملة من العبائر «۱»، و سيأتى من النصوص ما يدل عليه.

و ليس فى العبارة و ما ضاهاها دلالة على تعيين النوع الذى يحرم به من الميقات، و الظاهر أنه فرضه، و اختلف فى جواز التمتع له، و قد سبق الكلام فيه. و النائى: المجاور بمكة لا يخرج بمجرد المجاورة عن فرضه المستقرّ عليه قبلها مطلقاً قطعاً، و كذا بعدها إذا لم يقم مدة توجب انتقال الفريضة إلى غيرها.

بل إذا أراد حجة الإسلام خرج إلى ميقاته فأحرم منه للتمتع وجوباً، بلا خلاف أجده، بل قيل: إجماعاً فتوًى و نصّاً، و إن اختلفا فى تعيين الميقات الذى يخرج إليه، أنه هل هو ميقات أهله، كما هو ظاهر العبارة و الخلاف و المقنعة و الكافى و الجامع و المعتبر و التحرير و المنتهى و التذكرة و موضع من النهاية «۲» كما حكى؛ للخبر: عن المجاور إله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال: «نعم، يخرج إلى مُهَلّ أرضه فيلبّى إن شاء» «۳».

معتضداً بالصحاح الواردة فى ناسى الإحرام أو جاهلة أنه يرجع إلى ميقات أهل أرضه «۴»، بناءً على عدم تعقل خصوصية للناسى و تاليه، بل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۴۴

لكون الميقات للنائى مُهَلّ أرضه، كما يفصح عنه العمومات الواردة بالمواقيت.

أو أىّ ميقات كان، كما يقتضيه إطلاق الشرائع و القواعد و الإرشاد و النهاية و المبسوط و المقنع «۱» كما حكى، و صرّح به شيخنا الشهيد الثانى «۲»؛ للمرسل: «ليس له أن يحرم من مكة و لكن يخرج إلى الوقت» الخبر «۳».

مؤيداً بعدم خلاف فى أن من مرّ على ميقات أحرم منه و إن لم يكن من أهله.

أو أدنى ألحّ، كما عن الحلبى «۴»؛ للصحيح «۵» و غيره «۶»: قلت: من أين؟ قال: «يخرجون من الحرم». و فى الجميع نظر؛ لضعف الخبر الأول سنداً بمعلّى، و دلالةً بقوله «إن شاء» منع احتمال كون المراد الاحتراز عن مكة.

و بنحوه يجاب عن الصحاح، مع أن التعدّى عنها قياس، و عدم تعقّل الفرق غير تعقّل عدم الفرق، و هو المعتبر فيه دون الآخر.

و شمول أخبار المواقيت لنحو ما نحن فيه محل مناقشة؛ لعدم تبادره

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۴۵

منها بلا شبهة.

و المرسل كالخبر فى الضعف سنداً، بل و دلالةً؛ لإجمال الوقت فيه المحتمل لإرادة مهلّ أهل الأرض؛ باحتمال اللام للعهد.

و عدم الخلاف فى إجزاء الإحرام من غيره بعد المرور به غير المفروض من حكم المروى.

و الصحيح و غيره نادران، مع أن خارج الحرم فيهما مطلق يحتمل التقييد بمهلّ أهل الأرض، أو مطلق الوقت، أو صورة تعذّر المصير إليهما؛ للاتفاق على الجواز حينئذ كما يأتى، فيتعيّن، حملًا للمطلق على المقيّد و لو قصر السند، للانجبار هنا بالعمل، لاتفاق من عدا الحلبى»

على اعتبار الوقت و إن اختلفوا فى إطلاقه و تقييده.

و أما الصحيح: «من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من جعرانة أو الحديبية أو ما أشبههما» «۲» فمحمول على العمرة المفردة كما

وردت به المستفيضة «۳».

مع أنه معارض بصريح الموثق فى المجاور، و فيه: «فإن هو أحبّ أن يتمتع فى أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج حتى يجاوز ذات عرق و يجاوز عسفان فيدخل متمتعاً بعمرة إلى الحج، فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانة فيلبّى منها» «۴» فتدبر.

و حيث ظهر ضعف أدلة الأقوال وجب الرجوع فى المسألة إلى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۴۶

مقتضى الأصل الشرعية، و هو هنا البراءة عن تعيين ميقات عليه إن اتّفق على الصحة مع المخالفة لما يوجب عليه، و وجوب الأخذ بالمبرئ للذمة منها يقيناً إن كان ما يوجب عليه شرطاً.

فالذى ينبغى تحصيله تشخيص محل النزاع من تعيين الوقت، أ هو أمر شرطى، أم تكليفى خاصة؟

و الظاهر: الثانى؛ لما مرّ من عدم الخلاف فى صحة الإحرام من كل وقت يتفق المرور عليه، و تصريح بعض من صار إلى اعتبار أدنى الحلّ بجوازه و صحة إحرامه من غيره من المواقيت البعيدة «۱».

و عليه فيعود النزاع إلى وجوب الخروج إلى مهلّ أهل الأرض، أم لا، بل يجوز الخروج إلى أىّ وقت كان و لو أدنى الحلّ.

و الحقّ: الثانى، إلّا بالنسبة إلى أدنى الحلّ، فلا يجوز الخروج إليه اختياراً؛ لدلالة الروايات المعتبرة و لو بالشهرة على وجوب الخروج إلى غيره فيتعيّن.

و أما وجوب الخروج إلى مهلّ الأرض فالأصل عدمه بعد ما عرفت من ضعف دليله و إن كان أحوط؛ للاتفاق على جوازه. و لو تعذّر الخروج إليه خرج إلى أدنى الحلّ فأحرم منه كغيره. و لو تعذّر أحرم من مكة بلا خلاف أجده فيهما، و قد مرّ ما يصلح أن يكون مستنداً فى الأول، و أمّا الثانى فيدل عليه ما دلّ على ثبوت الحكم فى ما نحن فيه.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۴۷

و لو أقام بها سنتين كاملتين انتقل فرضه فى الثالثة إلى الإفراد و القِران لا يجوز له غيرهما.

وفاقاً للشيخ فى كتابى الأخبار و الفاضلين و الشهيدين و غيرهما «۱»، بل فى المسالك و غيره «۲»: إنه المشهور بين الأصحاب، و ربما عزى إلى علمائنا من عدا الشيخ «۳».

للصحيحين «۴»، فى أحدهما: «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لا متعة له، فقلت له ٧: أ رأيت إن كان له أهل بالعراق و أهل بمكة، قال:

«فلينظر أيّهما الغالب عليه فهو من أهله». خلافاً للمحكى عن الإسكافى و النهاية و المبسوط و الحلّى «۵»، فاشترطوا ثلاث سنين؛ للأصل. و يخصَّص بما مرّ.

و ما ورد من الصحاح و غيرها بأقلّ من ذلك كالسنة و الستة أشهر «۶» شاذّ مطروح، أو مؤوّل.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۴۸

و حمله على التخيير ضعيف؛ لفقد التكافؤ بالشذوذ.

و أضعف منه الميل إلى العمل بها، و صَرف التوجيه إلى ما قابلها، بحمله على أن المراد الدخول فى الثنية؛ إذ لا داعى له سوى الكثرة، و هى مضمحلة فى جنب الشذوذ و الندرة.

مع أن الصحيح الثانى لا يقبله على نسخة، و فيها: «فإذا جاوز سنتين كان قاطناً و ليس له أن يتمتع». و المجاوزة صريحة فى اعتبار تمام الثانية بل و زيادة، و لذا جعل على هذه النسخة دليلًا للنهاية، و لكنه محل مناقشة.

لكن النسخة المشهورة كما قيل «۱» بدل جاوز بالزاء المعجمة جاور بالراء المهملة، و هو يقبل الحمل الذى ذكره.

و مقتضى إطلاق النص و الفتوى عدم الفرق عدم الفرق فى الإقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنية الدوام أو المفارقة، كما

ذكره جماعة، و منهم شيخنا فى المسالك و سبطه و غيرهما «۲».

و ربما قيّد بالثانى؛ و لعلّه لإطلاق ما دلّ على أن أهل مكـة فرضـهم الإفراد و القران، بناءً على صدق العنوان على من جاوز بنية الدوام بمجرد النية، و به صرّح فى المسالك.

و فى كلّ من القولين نظر؛ لأن بين إطلاقيهما عموماً و خصوصاً من وجه؛ لتواردهما فى المجاور سـنتين بنية الدوام، و افتراق الأول عن الثانى فى المجاور سنتين بغير النية، و العكس فيما نحن فيه. فترجيح أحدهما

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۴۹

على الآخر و جعله المقيّد له غير ظاهر الوجه، و لكن مقتضى الأصل و هو استصحاب عدم انتقال الفرض يرجح الأول «۱».

و لو انعكس الفرض فأقـام المكى فى الآفـاق لم ينتقل فرضه و لو أقام سـنتين فصاعـداً؛ عملًا بالأصل، مع اختصاص النص بالانتقال مع إقامتهما بصورة العكس، و حرمـة القياس. معم، لو أقام بنيـة الدوام اتّجه انتقال فرضه إلى التمتع مطلقاً؛ لصدق النائى عليه حينئذ حقيقةً عرفـاً، بـل و لغـةً، مع خلوه عن المعـارض. و لو كـان له منزلاـن أحـدهما بمكـة و مـا فى معناها و الآخر بمحلّ ناء عنها اعتبر فى تعيين الفرض أغلبهما عليه إقامةً، فيتعين عليه فرضه، و لو تساويا تخيّر فى التمتع و غيره، بلا خلاف فى المقامين ظاهراً.

اسـتناداً فى الثـانى إلى عـدم إمكان الترجيـح من غير مرجِّح، و انتفاء التكليف بالحـج المتعـدد بالعسـر المنفى؛ مضافاً إلى قوة احتمال الإجماع على نفيه.

و فى الأول إلى الصـحيح المتقدم. و يجب تقييده وفاقاً لجماعة «۲» بما إذا لم يكن إقامة بمكة سنتين متواليتين، فإنه حينئذ يلزمه حكم أهل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۵۰

مكـة و إن كانت إقامته فى النائى أكثر؛ لما مرّ من أن إقامة السـنتين توجب انتقال حكم النائى الذى ليس له بمكة منزل أصـلًا، فمن له مسكن أولى.

و منع الأولوية كما اتّفق لبعض المعاصرين «۱» لم أعرف له وجهاً. و اعلم أنه لا يجب على المفرد و القارن هدى التمتع و إن اسـتحب لهمـا الأُضـحيّة، بـل يختص الوجوب بالتمتع بالكتاب و السـنّة و الإجماع. و سـيأتى الكلام مفصّـلًا فى المقامين إن شاء اللّه تعالى. و لا يجوز القران بين الحـج و العمرة بنيـة واحـدة بمعنى أن يكتفى بها لهما و لم يحتـج إلى إحرام آخر، بل و لا إحلال فى البين، سواء فى ذلك القران و غيره، على المشهور، بل عن الخلاف أنّ عليه الإجماع «۲».

قيـل: لأنهمـا عبادتـان متباينتـان لاـ يجوز الإتيـان بإحـداهما إلّـا مع الفراغ من الأُخرى، و لا بـدّ فى النيـة من مقارنتها المنوى، فهو كنية صلاتى الظهر و العصر دفعة «۳».

و فيه: أن مقتضـاه الفسـاد، لاـ التحريم، كما هو محل البحث فى ظاهر العبارة و غيرها، بل صـريح بعضـها، إلّا أن ينضم إلى النيـة قصـد التشريع فيحرم من جهته، فلا بدّ من ذكر هذا القيد فى الدليل.

ثم إن مـا أفاده الـدليل من الفساد هو ظاهر كل من منع من الأصـحاب على ما يظهر من المختلف و صـرّح به «۴»، و كذا الشهيدان فى الدروس و اللمعتين «۵»، و علّله ثانيهما بالنهى المفسد للعبادة، و غيره بفساد النية،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۵۱

لكونها غير مشروعة، و هو يستلزم فساد العمل، و خصوصاً الإحرام الذى عمدته النية «۱».

لكنه فصـلّ فقـال: و التحقيق أنه إن جمع فى النيـة على أنه محرم بهما الآن و أن ما يفعله من الأفعال أفعال لهما، أو على أنه محرم بهما الآن و لكن الأفعال متمايزة إلّا أنه لا يحلّ إلّا بعد إتمام مناسكهما جميعاً، أو على أنه محرم بالعمرة أوّلًا مثلًا ثم بالحج بعد إتمام أفعالها من غير إحلال فى البين، فهو فاسد، مع احتمال صحة الأخير، بناءً على أن عدم تخلل التحلل غير مبطل، بل يقلّب العمرة حجّا.

و إن جمع بمعنى أن قصد من أول الأمر الإتيان بالعمرة، ثم الإحلال، ثم بالحج، أو بالعكس، فلا شبهة فى صحة النية و أوّل النسكين، إلّا من جهة مقارنة النية للتلبية إن كانت كتكبيرة الإحرام فى الصلاة، فإن جدّد للنسك الآخر نيّةً صحّ أيضاً و إلّا فلا.

ثم قال: و فى الخلاف: إذا قرن بين العمرة و الحج فى إحرامه لم ينعقد إحرامه إلّا بالحج، فإن أتى بأفعال الحج لم يلزمه دم، و إن أراد أن يأتى بأفعال العمرة و يحل و يجعلها متعة جاز ذلك و يلزمه الدم.

و بمعناه ما فى المبسوط من أنه متى أحرم بهما يمضى فى أيّهما شاء.

و ما فى الجامع من أنه إن كان فرضه المتعة قضى العمرة ثم حجّ و عليه دم، و إن كان فرضه الحج فعله و لا دم عليه.

و كأنهما أرادا المعنى الأخير، و أنّ قصده إلى ثانى النسكين عزم لا نية،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۵۲

و لا ينافى صحة الأول و نيته.

و إن أرادا أحد المعنيين الأوّلين بناءً على أن الإحرام بهما إحرام بأحدهما و زيادة، فغاية الأمر إلغاء الزائد لا إبطالهما جميعاً، فيرد عليهما أنه نوى عبادةً مبتدعةً، كما إذا نوى ركعة من صلاته أنها من صلاتى الظهر و العصر جميعاً.

و إن أرادا المعنى الباقى احتمل البطلان؛ لأن الذى قصده من عدم التحلل فى البين مخالف للشرع، و الصحة؛ بناءً على أنه أمر خارج عن النسك، و الواجب إنما هو نيته، و لا ينافيها نية خارج مخالف للشرع، بل غايتها اللغو؛ مع أن عدم التحلل فى البين مشروع فى الجملة، لأنه لا يبطل العمرة بل يقلّبها حجة «۱». انتهى.

و مرجعه إلى تحقيق موضوع المسألة، و أن المراد بالقِران ما هو؟

و الظاهر من كلمة القوم أنه المعنيان الأوّلان، لا الأخيران، مع أن النية فيهما بالإضافة إلى النسك الثانى عزم لا نية، و قد أشار هو إليه أيضاً، فلا يرتبطان بموضع مسألتنا، فرجع حاصل البحث إلى الفساد كما أطلقه القوم.

و لعلّ المقصود من هذا التحقيق الإشارة إلى عدم القطع بمخالفة الشيخ فى الفساد فى محل البحث، لاحتمال إرادته المعنيين الأخيرين الخارجين عنه.

و اعلم أنه يستفاد من بعض الأصحاب اتّحاد هذه المسألة مع المتقدمة فى الفرق بين القارن و المفرد، حيث لم يشبع الكلام هنا بل أحال إلى ما مضى «۲».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۵۳

و هو كما ترى؛ فإنّ مورد هذه المسألة حرمة القِران أو جوازه كما عليه الإسكافى و العمانى «۱»، و تلك إن الفارق بين المفرد و القارن ما هو، من غير نظر إلى جواز القران بهذا المعنى و عدمه. و لا إدخال أحدهما على الآخر بأن ينويه قبل الإحلال من الآخر و إتمام أفعاله، أتمّ الأفعال بعد ذلك أولا؛ لأنه بدعة و إن جاز نقل النية من أحدهما إلى الآخر اضطراراً، أو مطلقاً، و حكمنا بانقلاب العمرة حجة مفردة إن أحرم بالحج قبل التقصير.

و كأنّ الحكم إجماعى كما ذكره جماعة «۲»، و حكاه بعضهم عن الخلاف و السرائر «۳»، و هو الحجة المعتضدة بعد ما مرّ بالصحيح الوارد فى الفاعل ذلك ناسياً أنه يستغفر اللّه تعالى «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۵۴

[المقدمة الرابعة فى المواقيت]

اشارة

المقدمة الرابعة:

فى تعيين المواقيت أى الأمكنـة المحـدودة شـرعاً للإـحرام، بحيث لاـ يجوز لأهلها من غيرها اختياراً، إلّا إذا لم يؤدّ الطريق إليها. و هى ستـة فى المشـهور بين الأصـحاب، كما فى المسالك «١»، و لكن اختلفت عبـائرهم فى التعبير عن السـادس بعـد الاتفاق على الخمسـة الأُول، و هى إلى قَرن المنازل، فجعل فى عبارة دويرة الأهل «٢»، و فى اخرى بدلها مكة لحج التمتع «٣»، و فى ثالثة ذكرا معاً «۴».

فتصـير المجموع سـبعة مع أنهـا فُرضت سـتة، فيحتمل كون الزائـد عليها منها دويرة الأهل كما يفهم من بعض، قال: لأن المنزل الأقرب غير محدود «۵».

و يفهم من الشرائع كونه الآخر حيث عدّ من الستة الدويرة بدله»

.و ربما حُصرت فى عشرة، و هى مجموع السبعة و محاذاة الميقات لمن لم يمرّ به و حاذاه، و أدنى الحلّ أو مساواة أقرب المواقيت إلى مكة لمن لم يحاذ، و فَخّ لإحرام الصبى «٧».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۵۵

و فى المنتهى و التحرير «١» اقتصر على الخمسة، و هو المستفاد من جملة من الصحاح:

منها: «الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله، لا ينبغى لحاجّ و لا معتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها، وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة و هو مسـجد الشـجرة يصـلى فيه و يفرض الحج، و وقّت لأهل الشام الجحفة و وقّت لأهل نجد العقيق، و وقّت لأهل الطائف قَرن المنازل، و وقّت لأهل اليمن يلملم» الخبر «٢».

و قريب منه آخر، و فيه: «و من تمام الحـج و العمرة أن يحرم من المواقيت التى وقّتها رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله، لا تجاوزها إلّا و أنت محرم، فـإنه وقّت لأهـل العراق و لم يكن يومئـذ عراق بطن العقيق من قبـل أهـل العراق، و وقّت لأهل اليمن يلملم، و وقّت لأهل الطـائف قرن المنـازل، و وقّت لأهـل المغرب الجحفـة و هى مَهْيَعـة، و وقّت لأهـل المدينـة ذا الحليفـة، و من كـان منزله خلـف هـذه المواقيت ممّا يلى مكة فوقته منزله» «٣» فتدبر.

و هى أى الخمسة بل الستة مجمع عليها بين الطائفة، كما صرّح به جماعة «۴»، بل العلماء كافة، إلّا مجاهد فى دويرة الأهل فجعل بدلها مكة، و أحمد فى إحدى الروايتين فى مكة لحج التمتع، فقال: بدله يخرج من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۵۶

الميقات فيحرم منه، كما فى المنتهى «١»، و لم ينقل خلافاً من أحد فى شـيء من الخمسة، بل قال بعد عدّها: و هو قول علماء الإسلام، و لكن اختلفوا فى وجه ثبوته، أمّا الأربعـة الأُول و أشار بها إلى ما عـدا العقيق فقـد اتفقوا [أهل العلم] على أنها منصوصـة عن الرسول صلى الله عليه و آله و أنها مأخوذة بالتوقيف عنه صلى الله عليه و آله «٢».

أقول: و النصوص من طرقنا بالجميع زيادةً على ما مرّ مستفيضة، سيأتى إلى جملة منها الإشارة.

ف لأهل العراق العقيق و هو فى اللغـة كلّ وادٍ عقّه السـيل، أى شـقّه، فأنهره و وسّـعه، و سـمّى به أربعـة أوديـة فى بلاد العرب، أحدها الميقات، و هو واد يندفق [يتدفق سيله فى غوريّ تِهامة، كما عن تهذيب اللغة «٣». و المشهور أن أفضله المسلح «۴»

و ليس فى ضـبطه شىء يعتمد عليه، و فى التنقيح و عن فخر الإسلام «۵» أنه بالسـين و الحاء المهملتين، واحد المسالح، و هى المواضع العاليـة. و قيل: بالخاء المعجمـة، لنزع الثياب «۶». و أنه يليه فى الفضل أوسـطه غَمرة بالغين المعجمـة و الراء المهملـة و الميم الساكنـة، منهلة من مناهل طريق مكة، و هى فصل ما بين

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۵۷

نجد و تهامة، كما عن الأزهرى «١». و فى التنقيح و عن فخر الإسلام «٢» أنها سمّيت بها لزحمة الناس فيها. و أن آخره ذات عرق بعين مهملة مكسورة فراء مهملة ساكنة، و هو الجبل الصـغير، و به سـميت، كما عن النهاية الأثيرية «٣». و فى التنقيح و عن فخر الإسـلام «۴»

أنها سمّيت بذلك لأنها كان بها عِرق من الماء، أى قليل.

و يجوز الإحرام منها عندهم اختياراً؛ للخبرين، فى أحدهما: «حدّ العقيق أوّله المسلخ و آخره ذات عِرق» «۵».

و فى الثانى: «وقّت رسول ٩ لأهل العراق العقيق، و أوله المسلخ، و أوسطه غمرة، و آخره ذات عرق، و أوّله أفضله» «۶».

و نحوه الرضوى إلّا أن بعده بأسطر: «و لا يجوز الإحرام قبل بلوغ الميقات، و لا يجوز تأخيره عن الميقات إلّا لعليل أو تقية [فإذا كان الرجل عليلًا أو اتّقى، فلا بأس بأن يؤخّر الإحرام إلى ذات عرق]» «۷».

و بظاهره أخذ والد الصدوق كما فى المختلف «۸»، و تبعه الشهيد فى الدروس و زاد الشيخَ فى النهاية «۹»، و عزاه بعض متأخرى الأصحاب إلى

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۵۸

الصدوق أيضاً فى المقنع و الهداية «۱».

و استدل لهم بالصحيح: «وقّت رسول اللّه صلى الله عليه و آله لأهل المشرق العقيق نحواً من بريدين، ما بين بريد البعث إلى غَمرة، و وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، و لأهل نجد قرن المنازل، و لأهل الشام الجحفة، و لأهل اليمن يلملم» «۲».

و الصحيح: «أول العقيق بريد البعث، و هو دون المسلخ بستة أميال ممّا يلى العراق، و بينه و بين غمرة أربعة و عشرون ميلًا بريدان» «۳».

و الخبر: «حدّ العقيق ما بين المسلخ إلى عقبة غمرة» «۴».

و ربما يميل إليه بعض متأخرى المتأخرين، قال: و لا يبعد عندى حمل الخبرين المشار إليهما على التقية «۵»؛ للصحيح المروى فى الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان عليه السلام: عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصلًا بهم، يحجّ و يأخذ عن الجادة. و لا يحرم هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخر إحرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة، أم لا يجوز أن يحرم إلّا من المسلخ؟ فكتب إليه فى الجواب:

«يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبّى فى نفسه، فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره» «۶».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۵۹

و فيه نظر، أمّا أوّلًا فلفقد التكافؤ بين الأخبار؛ لاشتهار الخبرين بين الأصحاب بحيث كاد أن يكون إجماعاً، كما يشعر به كلمات جملة من الأصحاب، حيث إنهم لم ينقلوا الخلاف مع أن ديدنهم نقله حيث كان.

و آخرون منهم عزوا مضمونهما إلى الأصحاب و المعروف بينهم «۱»، مشعرين بدعوى الإجماع عليه، كما فى صريح الناصرية و الخلاف و الغنية «۲»، فتشذّ الروايات المقابلة.

مع ظهورها أجمع فى خروج غمرة أيضاً، كذات عرق، و لم يقل به أحد من الطائفة.

مضافاً إلى قصور دلالة الصحيح الثانى منها على الخروج مطلقاً، و عدم دلالته عليه بالكلية، و تضمنه أن أول العقيق دون المسلخ، و هو خلاف ما اتّفقت عليه كلمة الأصحاب و الأخبار؛ و ضعف سند الرواية بعده.

و ثانياً: بأن أحد الخبرين و الروضى مصرِّحان بأن العقيق من المواقيت المنصوصة عن رسول اللّه ٩، و أن أفضله المسلخ، و هما مخالفان لمذهب العامة «۳»، و من متفردات الإمامية.

و حينئذ فيتعيّن الجمع بينهما بحمل هذا الروايات على أن المراد أن ذات عرق و إن كانت من العقيق إلّا أنها لمّا كانت ميقات العامة، و كان الفضل إنما هو فيما قبلها، فالتأخير إليها و ترك الفضل إنما يكون لعذر من علّة أو تقية.

و يشير إليه كلام الحلّى فى السرائر، فإنه قال: و وقّت رسول اللّه صلى الله عليه و آله

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۶۰

لأهل كل صُقع و لمن حجّ على طريقهم ميقاتاً، فوقّت لأهل العراق العقيق، فمن أىّ جهاته و بقاعه أحرم ينعقد الإحرام منها، إلّا أن له

ثلاثة أوقاتٍ، أولها المسلخ، و هو أفضلها عند ارتفاع التقية، و أوسطها غمرة، و هى تلى المسلخ فى الفضل مع ارتفاع التقية، و آخرها ذات عرق،، و هى دونها فى الفضل، إلّا عند التقية و الشناعة و الخوف فذات عرق هى أفضلها فى هذه الحال، و لا يتجاوز ذات عرق إلّا محرماً «۱». انتهى.

و يحتمل ذلك كلام المخالفين فى المسألة، و لعلّه لذا لم يجعلهم الفاضل و الشهيد مخالفين صريحاً، بل قال الأول: و كلام على بن بابويه يشعر «۲». و الثانى: و ظاهر على بن بابويه و الشيخ فى النهاية»

.هذا، و لا ريب أن الأحوط عدم التأخير إلى ذات عرق، بل و لا إلى غمرة؛ لما عرفته من دلالة بعض الصحاح على خروجها من العقيق أيضاً، و لمّا لم يوجد قائل به كان الإحرام منها أفضل من الإحرام من ذات عرق، و هى دونها فى الفضل، لوجود قائل بخروجها أو عدم جواز الإحرام منها اختياراً، و لعلّه الوجه فى أفضلية غمرة من ذات عرق؛ مضافاً إلى ما فيه من المشقة اللازمة لزيادة الأجر و المثوبة، و إلّا فلم نجد من النصوص ما يدل عليها، لدلالتها على أفضلية المسلخ خاصة. و لأهل المدينة مسجد الشجرة كما هنا و فى الشرائع و الإرشاد و القواعد و المقنعة و الناصرية «۴»، و عن جمل العلم و العمل و الكافى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۶۱

و الإشارة «۱»، و فيها أنه ذو الحليفة.

و فى الغنية و السرائر و المنتهى و التحرير «۲»، و عن المعتبر و المهذّب و كتب الشيخ و الصدوق و القاضى و الديلمى و التذكرة «۳»: أن ميقاتهم ذو الحليفة، و أنه مسجد الشجرة، كما فى بعض الصحاح المتقدّمة «۴».

و نحوه الآخر المروى عن قرب الإسناد، و فيه: «وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة و هى الشجرة» «۵».

و الخبر المروى عنه أيضا و لأهل المدينة و من يليها الشجرة «۶» و يعضدها المرسل المروى عن العلل: قلت لأبى عبد اللّه: لأى علة أحرم رسول اللّه صلى الله عليه و آله من مسجد الشجرة و لم يحرم من موضع دونه؟

فقال: «لأنه لما اسرى به إلى السماء و صار بحذاء الشجرة نودى: يا محمّد، قال صلى الله عليه و آله: لبيك، قال: أ لم أجدك يتيماً فآويتك، و وجدتك ضالّاً فهديتك، فقال النبى صلى الله عليه و آله: إن الحمد و النعمة لك لا شريك لك، فلذلك أحرم من الشجرة دون المواضع كلّها» «۷».

و فى اللمعة و عن الوسيلة «۸» أن الميقات ذو الحليفة، و لم يزيدا عليه..

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۶۲

شيئاً، كما فى الصحاح المستفيضة «۱».

و مقتضى الجمع بينها و بين السابقة تعيّن الإحرام من المسجد.

خلافاً للشهيدين و المحقّق الثانى «۲» فجعلوه أفضل و أحوط، و صرّح الأخير بأن جواز الإحرام من الموضع كلّه مما لا يكاد يدفع.

و فيه بعد ما عرفت من توافق الأخبار على خلافه نظر، سيّما مع اعتضاده بعمل الأكثر، بل فى ظاهر الناصرية و الغنية بعد التعبير بما مرّ الإجماع، فتأمل.

و بالصحيح مضافاً إلى ما مرّ-: «من أقام بالمدينة شهراً و هو يريد الحج ثم بدا له أن يخرج فى غير طريق أهل مدينة الذى يأخذونه، فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء» «۳».

و أما الصحيح: «وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة و هو مسجد الشجرة كان يصلى فيه و يفرض الحج، فإذا خرج من المسجد و سار و استوت به البيداء حين يحاذى الميل الأول أحر» «۴» فليس فيه دلالة على جواز الإحرام من خارج المسجد، كما ربما يفهم من الذخيرة «۵»، إلّا على تقدير أن يراد من الإحرام فيه معناه الحقيقى، و ليس قطعاً، لمنافاته لصدره «۶»، بل المراد

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۶۳

به إمّا التلبية نفسها كما قيل «۱»، أو الإجهار بها كما عن المتأخرين.

و حيث قد تعيّن الإحرام من المسجد فلو كان المحرم جنباً أو حائضاً أحرما به مجتازين؛ لحرمة اللبث.

و إن تعذّر فهل يحرمان من خارجه، كما صرّح به جماعة «۲»، من غير مخالف لهم أجده، أم يؤخرانه إلى الجحفة؟ إشكال، من وجوب قطع المسافة من المسجد إلى مكة محرماً، و من كون العذر ضرورة مبيحة للتأخير إلى الجحفة.

و الأحوط الإحرام منهما و إن كان ما ذكره الجماعة لا يخلو عن قوة؛ لمنع عموم الضرورة في الفتوى و الرواية لمثل هذا، سيّما مع التصريح في جملة منها في بيانها بمثل المرض و المشقة الحاصلة من نحو البرد و الحرّ.

هذا ميقاتهم اختياراً. و عند الضرورة المفسَّر بما عرفته الجُحفة بجيم مضمومة فحاء مهملة ففاء، على سبع مراحل من المدينة و ثلاث من مكة، كما عن بعض أهل اللغة «۳»، و عنه: أن بينها و بين البحر نحو ستة أميال، و عن غيره ميلان، قيل: و لا تناقض، لاختلاف البحر باختلاف الأزمنة «۴».

و في القاموس: كانت قرية جامعة على اثنين و ثلاثين ميلًا من مكة «۵».

و في المصباح المنير: منزل بين مكة و المدينة قريب من رابع بين بدر

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۶۴

و خُلَيص «۱».

و الأصل في الحكم بعد عدم خلاف فيه أجده و به صرّح في الذخيرة «۲»، بل الإجماع كما في المدارك «۳» المعتبرة المستفيضة «۴».

و ليس في شيء منها التقييد بحال الضرورة، كما فعله الأصحاب بغير خلاف ظاهر و لا محكي، إلّا من ظاهر الوسيلة و الجعفي «۵» فأطلقاها، كما هو ظاهر الصحاح منها.

نعم، ربما أشعر به الحسن: «و قد رخّص رسول اللّه صلى الله عليه و آله لمن كان مريضاً أو ضعيفاً أن يحرم من الجحفة» «۶».

و قريب منه الموثق «۷».

لكن في تقييد الصحاح بهما إشكال؛ لعدم الصراحة التي هي مناط التخصيص و التقييد.

إلّا أن يقال: دلالة الصحاح على العموم ليت بذلك الوضوح أيضاً، فيشكل الخروج به عن الأدلة الدالة على تأقيت ذي الحليفة من الفتوى و الرواية و الإجماعات المنقولة، الظاهرة في عدم جواز العدول عنها مطلقاً و لو مع الضرورة، لكنها خرجت اتفاقاً، فتوًى و روايةً، و بقي حال الاختيار تحتها مندرجة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۶۵

فإذاً الأحوط مراعاة الضرورة، سيّما مع اشتهارها بين الأصحاب شهرة عظيمة.

و هل التقييد بالضرورة مطلق، فلا يجوز سلوك طريق لا يؤديه إلى ذي الحليفة اختياراً، كما احتمله بعض «۱»؛ لإطلاق الأخبار بكونه ميقاتاً، مع النهي عن الرغبة عن مواقيته ۷. أو مقيّد بما إذا مرّ به، كما في الدروس و المدارك و غيرهما «۲»؟ وجهان.

و لعلّ الثاني أقوى؛ للأصل، و عموم جواز الإحرام من أيّ ميقات يتّفق المرور عليه و لو لغير أهله، مع اختصاص الإطلاق المتقدم بحكم التبادر و غيره بصورة القيد.

ثم على التقييد السابق لا ريب في حصول الإثم بالتأخير اختياراً. و هل يصحّ الإحرام حينئذ؟ وجهان، قطع بأوّلهما في المدارك تبعاً للدروس «۳»، و تأمل فيه بعض «۴». و لا يخلو عن وجه. و هي أي الجحفة ميقات أهل الشام اختياراً كما في الصحاح المستفيضة»

، و في جملة منها: إنها ميقات أهل المغرب و مصر أيضاً «۶»، و به أفتي جماعة «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۶۶

و ل أهل اليمن جبل يقال له: يَلَملَم و ألملَم، هو على مرحلتين من مكة، كما في القاموس و غيره «۱». و لأهل الطائف قرن المنازل

بفتح القاف و سكون الراء.

قيل: خلافاً للجوهرى فإنه فتحها، و زعم أن أُويساً القَرَنى بفتح الراء منسوب إليه، و اتّفق العلماء على تغليطه فيهما، و إنما أُويس من بنى قرن بطن من مراد يقال له: قرن الثعالب، و قرن بلا إضافة، و هو جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة. و قيل: إن قرن الثعالب غيره، و إنه جبل مشرف على أسفل منى، بينه و بين مسجدها ألف و خمسمائة ذراع، و القرن: الجبل الصغير، أو قطعة مفردة من الجبل، و فى القاموس: إنه قرية من الطائف أو اسم الوادى كلّه و قيل: القرن بالإسكان: الوادى، و بالفتح: الطريق «۲».

و من لم يعرف أحد هذه المواقيت أجزأه أن يسأل الناس و الأعراب عنها، كما فى الصحيح الوارد فى العقيق «۳». و ميقات المتمتع لحجّة مكة إجماعاً فتوًى و روايةً، كما تقدّم إليه الإشارة. و كلّ من كان منزله أقرب من الميقات إلى مكة كما فى النصوص المستفيضة المتقدم إلى بعضها الإشارة، و فيها الصحيح و غيره فميقاته منزله و اعتبار القرب إلى مكة كما فيها محكى عن النهاية و المبسوط

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۶۷

و المهذّب و الجمل و العقود و السرائر و شرح القاضى لجمل العلم و العمل «۱»، و اختاره جماعة من المتأخرين و متأخريهم «۲». و هو الأقرب.

خلافاً للمحكى عن الماتن فى موضع من المعتبر فإلى عرفة و أطلق «۳»، و تبعه فى اللمعة فى الحج و قطع «۴»، و استوجهه شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك و الروضة لولا النصوص مصرّحاً باعتبارها فى العمرة، قال: لأن الحج بعد الإهلال به من الميقات لا يتعلق الغرض فيه بغير عرفات، بخلاف العمرة، فإن مقصدها بعد الإحرام مكة، فينبغى اعتبار القرب فيها إلى مكة «۵». انتهى.

ثم إن أهل مكة على هذا القول يحرمون من منازلهم؛ لأنها أقرب إلى عرفات من الميقات، كما ذكره جماعة «۶».

و يشكل على المختار؛ إذ لا دليل عليه من الأخبار، لأن الأقربية لا تتم، لاقتضائها المغايرة. و لكنه مشهور بين الأصحاب، كما ذكره جماعة «۷»، بل زاد بعضهم فنفى الخلاف فيه بينهم «۸»، مشعراً بدعوى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۶۸

الإجماع، كما حكاه فى الذخيرة عن التذكرة «۱».

قيل «۲»: و يؤيده ما روى عن النبى ٩ من قوله: «فمن كان دونهن فمهلّه من أهله» «۳».

أقول: و نحوه أو قريب منه المرسل المروى فى الفقيه: عن رجل منزله خلف الجحفة من أين يحرم؟ قال: «من منزله» «۴».

لكن فى الصحيحين الواردين فى المجاور أمره بالإحرام بالحج من الجعرانة «۵»، سواء انتقل فرضه إلى فرض أهله أم لا- إلّا أن يقيد بالأخير، أو يجعل ذلك من خصائص المجاور كما قيل «۶». و كل من حج أو اعتمر على طريق كالشامى يمرّ بذى الحليفة فميقاته ميقات أهله بغير خلاف أجده، و به صرّح فى الذخيرة «۷»، مشعراً بدعوى الإجماع عليه، كما فى عبائر جماعة «۸»، بل فى المنتهى إنه لا يعرف فيه خلافاً «۹»، مشعراً بدعوى الإجماع عليه من الخاصة و العامة.

للنبوى: «هنّ لهنّ و لمن أتى عليهنّ من غير أهلهن» «۱۰» و بمعناه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۶۹

الصحيح «۱» و غيره «۲».

و لانتفاء العسر و الحرج فى الشريعة.

و لو حج إلى طريق لا- يفضى إلى أحد المواقيت كالبحر مثلا أحرم عند محاذاة أقربها إلى طريقه؛ لأصالة البراءة من المسير إلى الميقات، و اختصاص نصوص المواقيت فى غير أهلها بمن أتاها.

و للصحيح في المدني: «يخرج في غير طريق المدينة، فإن كان حذاء الشجرة مسيرة ستة أميال فليحرم منها» «۳».

و لكن في الكافي بعد نقله: و في رواية: «يحرم من الشجرة ثم يأخذ أيّ طريق شاء» «۴».

لكنها مرسلة، فلا تعارض الرواية الصحيحة، سيّما مع اعتضادها بالأصل، و نفي الحرج في الشريعة، و الشهرة العظيمة في الجملة، إذ لم نجد مخالفاً في المسألة عدا الماتن في ظاهر الشرائع، حيث عزا الحكم إلى القيل «۵»، مشعراً بتمريضه أو توقفه فيه، و تبعه فيه جماعة من المتأخرين «۶». و لا وجه له بعد ما عرفته.

كما لا وجه لاعتبار الأقرب إلى مكة، كما في القواعد و غيره «۷». و لا

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۷۰

للتخيير بين المحاذاة لأيّ ميقات كان، كما عن الحلّي و الإسكافي «۱».

و يكفي الظن بالمحاذاة، كما عن المبسوط و الجامع و التحرير و المنتهى و التذكرة و الدروس»

؛ للحرج، و الأصل.

فإن ظهر التقدّم أعاد، كما في الأخير؛ قيل: لعدم جوازه مطلقاً «۳».

و إن ظهر التأخّر قيل: فالأظهر الإجزاء كما في غير الأولين؛ للحرج، و أصل البراءة، لأنه كلّف باتّباع ظنه.

و إن لم يكن له طريق إلى علم أو ظن قيل: أحرم من بُعد بحيث يعلم أنه لم يجاوز الميقات إلّا محرماً، كذا في التحرير و المنتهى. و فيه نظر ظاهر «۴».

و لو لم يحاذِ شيئاً منها قيل: يحرم من مساواة أقربها إلى مكة، و هو مرحلتان تقريباً؛ لأنّ هذه المسافة لا يجوز لأحد قطعها إلّا محرماً «۵».

و قيل: من أدنى الحلّ؛ لأصالة البراءة من وجوب الزائد «۶».

و ربما يستبعد الفرض بأن المواقيت محيطة بالحرم، فذو الحليفة شامية، و يلملم يمانية، و قَرن شرقية، و العقيق غربية، فلا طريق لا تؤدى إلى الميقات و لا إلى المحاذاة، إلّا أن يراد الجهل بالمحاذاة. و يجرّد الصبيان من فَخّ بفتح الفاء و تشديد الخاء، و هو بئر

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۷۱

معروف على نحو فرسخ من مكة، على ما ذكره جماعة «۱»، و عن القاموس أنه موضع بمكة، و النهاية الأثيرية موضع عندها «۲».

و لا خلاف في الحكم؛ للصحيحين «۳» و إن اختلفوا في المراد بالتجريد، أ هو الإحرام كما عن صريح الماتن في المعتبر «۴»، و قريب منه الفاضل في التحرير و المنتهى «۵»، و أفتى به في الدروس «۶»، و قوّاه في المسالك و إن جعل الإحرام بهم من الميقات أولى «۷»، و تبعه في الجواز جملة من المتأخرين «۸»، و عزاه بعضهم إلى الأكثر «۹»، و يظهر آخر عدم الخلاف فيه «۱۰».

أو نزع الثياب خاصة و لكن يحرم بهم من الميقات، كما عن السرائر «۱۱»، و به أفتى المحقق الثاني «۱۲»، و جعله مراد الماتن في التنقيح «۱۳»؟

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۷۲

و تردّد بينهما بعض المتأخرين، قال: من عموم نصوص المواقيت، و النهي عن تأخير الإحرام عنها، و عدم تضمن الصحيحين سوى التجريد، فالتأخير تشريع.

و من عموم لزوم الكفارة على الولي إذا لم يجتنبوا ما يوجبها و منه لبس المخيط «۱»؛ و الصحيح: «قدّموا من معكم من الصبيان إلى الجحفة أو إلى بطن مَرّ، ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم» «۲» و أن الإحرام بهم مندوب فلا يلزم من الميقات، لطول المسافة، و صعوبة تجنبهم عن المحرّمات، كما لا يلزم من أصله «۳».

و في الأدلة من الطرفين نظر، و لا سيّما الصحيح المستدل به على الوجه الثاني و إن استدل به الشهيدان في الدروس و المسالك «۴»

عليه

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۷۳

أيضاً، فإنه على خلافه أظهر، و لذا استدل به جماعة على أفضلية الإحرام بهم من الميقات بعد أن حكوها عن الشيخ و غيره، و استدلوا على جواز إحرامهم من فَخّ بعد نقلهم له عنهما بالصحيحين، زعماً منهم ظهور التجريد فى الإحرام «۱».

و المسألة قوية الإشكال، و حيث إن المستفاد من جماعة عدم إشكال فى جواز الإحرام بهم من الميقات، بل و أفضليته، و أن التأخير إلى فَخّ إنما هو على سبيل الجواز، كان الإحرام بهم من الميقات أولى و أحوط.

[أحكام المواقيت]

اشارة

و أحكام المواقيت تشتمل على مسائل ثلاث:

[الاولى لا يصح الإحرام قبل الميقات]

الاولى: لا يصح الإحرام قبل الميقات بإجماعنا الظاهر، المنقول فى جملة من العبائر «۲»؛ للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة «۳».

إلّا لناذر له قبله فيصح بشرط أن يقع فى أشهر الحج لو كان لحج أو لعمرة متمتع بها، و إلّا فيصح مطلقاً على الأقوى.

وفاقاً للشيخ فى النهاية و المبسوط و الخلاف و التهذيبين و الديلمى و القاضى و ابن حمزة «۴»، و المفيد كما حكى «۵»، و عليه أكثر المتأخرين على ما أجده، أو مطلقاً على ما يستفاد من الذخيرة و غيرها «۶»، و فى المسالك

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۷۴

و غيره «۱»: أنه المشهور بين الأصحاب.

للمعتبرة المتضمنة للصحيح «۲» على ما صرّح به جماعة «۳»، و إن تأمل فيها بعض الأجلة «۴» و الموثق و غيرهما»

.خلافاً للحلّى و الفاضل فى المختلف «۶»، فمنعا عن هذا الاستثناء؛ لانه نذر غير مشروع، كنذر الصلاة فى غير وقتها، و إيقاع المناسك فى غير مواضعها؛ و ضعف النصوص، و ظهور احتمالها ما يأتى فى بحث المصدود من بعث الرجل من منزله الهدى و اجتنابه ما يجتنبه المحرم، أو المسير للإحرام من الكوفة أو خراسان.

و لا يخفى عليك ما فى هذين الاحتمالين من البعد و مخالفة فهم الأصحاب.

و ضعف النصوص أوّلًا ممنوع، و ثانياً على تقديره فهو بالشهرة الظاهرة و المنقولة مجبور، فيمنع بها الأصل المتمسك به للمنع، و نظيره فى الصوم موجود.

هذا، و طريق الاحتياط واضح بالجمع بين الإحرام من المحل المنذور و من الميقات، كما عن المراسم و الراوندى «۷».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۷۵

و عن غيرهما إن نذر إحراماً واجباً وجب تجديده من الميقات، و إلّا استحب «۱».

و يستثنى من كلية المنع صورة أُخرى أشار إليها بقوله: أو للعمرة المفردة فى رجب لمن خشى تقضيه بتأخير الإحرام إلى الوقت، بلا خلاف أجده، كما فى الذخيرة «۲»، و فى ظاهر المعتبر و المنتهى «۳»: إن عليه اتفاق علمائنا، و فى شرح القواعد للمحقق الثانى إن عليه إجماعنا «۴»؛ للصحيحين «۵».

قيل: و لم يتعرض له كثير من الأصحاب، و الاحتياط تجديد الإحرام من الميقات «۶».

[الثانية لا يجاوز الميقات إلّا محرماً]

الثانيـة: لاـ يجـاوز من أراد النسـک من الميقات إلّا محرماً فی حال الاختيار، بالنص و إجماع العلماء، كما عن المعتبر و المنتهی «۷»، و فی التحرير و غيره «۸»: الإجماع مطلقاً؛ لأن ذلك مقتضی التوقيت، مضافاً إلی وقوع التصريح به فی جملة من الصحاح

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۷۶

منها: «من تمام الحج و العمرة أن تحرم من المواقيت التی وقّتها رسول اللّه ۹ لا تجاوزها إلّا و أنت محرم» «۱».

و منها: «لا تجاوز الجحفة إلّا محرماً» «۲».

و منها: «لا ينبغی لحاجّ و لا معتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها» «۳».

و يجوز لعذر من نحو حرّ أو برد عند الشيخ «۴»؛ لانتفاء العسر و الحرج.

و للصحيح: «فلا يجاوز الميقات إلّا من علة» «۵».

و أظهر منه المرسل: «إذا خاف الرجل علی نفسه أخّر إحرامه إلی الحرم» «۶».

خلافاً للحلّی حيث حمل فتوی الشيخ علی تأخير الصورة الظاهرة للإحرام من التعرّی و لبس الثوبين، دون غيرها، فإن المرض و التقية و نحوهما لا تمنع النيـة و التلبيـة، و إن منعت التلبيـة كان كالأخرس، و إن أُغمی عليه لم يكن هو المؤخّر، قال: و إن أراد و قصد شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الإحرام متعمداً من موضعه، فيؤدّی إلی إبطال حجه بغير خلاف «۷».

و ارتضاه الفاضل فی المختلف و التحرير و المنتهی «۸»، و يميل إليه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۷۷

الماتن فی المعتبر و غيره «۱».

و لعلّه لحديث: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۲».

و يؤيـده الحـديث المتقـدم فيمن مرّ علی المسـلخ مع العامة و لم يمكنه إظهار الإحرام تقية، المتضـمن لأنه: «يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبّی فی نفسه و إذا بلغ ميقاتهم أظهره» «۳».

و لاـ بـأس به؛ لقوة دليله، مع قصور الخبرين بعـد إرسـال أحـدهما علی التصـريح بخلافه. و يرجع إليه أی إلی الميقات لو لم يحرم منه عمداً أو سهواً، أو جهلًا بالحكم أو بالوقت، بلا خلاف بين العلماء كما فی المنتهی «۴».

أما فی العمد فلتوقف الواجب عليه.

و أمـا فی غيره فللصـحاح و غيرهـا، منهـا فی الناسـی: «يخرج إلی ميقـات أهل أرضه، فإن خشـی أن يفوته الحـج أحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج من الحرم» «۵».

و منها فی الجاهل: «إن كان عليها مهلـة فترجع إلی الوقت فلتحرم منه، فإن لم يكن عليها وقت فلترجع إلی ما قدرت عليه بعد ما يخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۷۸

و منها: عن رجل ترك الإحرام حتی دخل الحرم، فقال: «يرجع إلی ميقات بلاده الـذی يحرمون منه فيحرم، فإن خشـی أن يفوته الحج فليحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج» «۱».

و نحوه غيره المروی عن قرب الإسناد «۲».

و أما ما فی جملة من المعتبرة فی الجاهل من الأمر بالخروج إلی خارج الحرم بقول مطلق كما فی الصـحيح «۳»، أو بالإحرام من مكانه من مكـة أو من المسـجد كـذلك كمـا فی الموثق «۴»، و نحوه عبـارة الغنيـة «۵» فمحمـول علی صـورة عـدم التمكن من الخروج إلی

الميقات، كما هو الغالب، فيحمل الإطلاق عليه، حملًا للمطلق على المقيد، و اقتصاراً في الإطلاق على المتيقن.

لكن في بعض الأخبار المنقولة عن قرب الإسناد الواردة في الجاهل:

«إن كان جاهلًا فليبن من مكانه [ليقضي] فإن ذلك يجزيه إن شاء اللّه، و إن رجع إلى الميقات الذي يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل» «۶».

و هو كالصريح، بل صريح في جواز الإحرام من غير الميقات مع التمكن من الرجوع إليه، إلّا أن سنده غير واضح، و مع ذلك فلندوره و عدم مكافأته لما مرّ من وجوه عن المعارضة له قاصر.

و ربما يستفاد من العبارة وجوب الرجوع على من لا يريد النسك ثم

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۷۹

أراده. و هو مقطوع به بين الأصحاب على الظاهر، المصرَّح به في عبائر جماعة كالمدارك و الذخيرة و غيرهما «۱»، مشعرين بعدم خلاف فيه، كما صرّح به في المفاتيح»

، بل ظاهر المنتهى أنه لا خلاف فيه بين العلماء إلّا من بعض العامة العمياء «۳»؛ و هو الحجة.

مضافاً إلى إطلاق بعض الصحاح المتقدمة المعتضد بما في المعتبر و المنتهى «۴» بأنه متمكن من الإتيان بالنسك على الوجه المأمور به فيكون واجباً. و مرجعه إلى ما في المدارك من إطلاق النهي عن مجاوزة الميقات لكل حاجّ و معتمر «۵». و لا يخلو عن نظر.

ثم إن هذا مع إمكان الرجوع. فإن لم يتمكن منه فلا حج له إن كان المتجاوز عن الميقات بغير إحرام عامداً كما عن النهاية و الاقتصاد و الوسيلة و السرائر و الجامع و كتب الماتن و المهذّب و الغنية «۶»، و في المنتهى و التحرير و الدروس و اللمعتين و المسالك «۷»، و بالجملة: الأكثر، كما في الذخيرة «۸»، و ربما يفهم

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۸۰

من المنتهى و غيره «۱» عدم خلاف فيه بيننا.

لأن الإحرام من غير الميقات خلاف ما أمر به الشارع فلا يصح إلا فيما أذن فيه، و لا إذن هنا؛ لاختصاص النصوص الآذنة بمن عدا العامد.

و إطلاق بعض الصحاح المتقدمة غير معلومة الانصراف إلى مفروض المسألة، كما صرّح به في الذخيرة بالإضافة إلى الجاهل «۲»، فما ظنّك بالعامد؟! مع أنه معارض بإطلاق جملة من المعتبرة:

منها الصحيح: «من أحرم دون الميقات فلا إحرام له» «۳».

و منها المروي في العيون عن مولانا الرضا ۷ أنه كتب إلى المأمون في كتاب: «و لا يجوز الإحرام دون الميقات، قال اللّه سبحانه: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ «۴».

فإنه إذا لم يجز كان فاسداً؛ لأنه عبادة منهي عنها. و إرجاعها إلى الأول بتقييد أو صرف ظاهر ليس بأولى من العكس، بل هو أولى من وجوه لا تخفى.

فظهر ضعف القول بإلحاقه بالناسي إذا وجب الحج عليه مضيقاً، كما قوّاه جماعة من متأخري المتأخرين «۵»، و يحتمله إطلاق المبسوط و المصباح و مختصره كما حكى «۶»، و يأتي فيه ما فيه سابقه.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۸۱

و اعلم أن إطلاق نفي الإحرام و جوازه في الخبرين يعمّ الإحرام للعمرة المفردة، و عليه فلا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات، كما حكى التصريح به عن بعض الأصحاب «۱».

و ردّ بأنه ليس بجيّد و لا موافق لكلام الأصحاب، فإنهم إنما صرّحوا ببطلان الحج أو وجوب إعادته، إلّا الفاضل في القواعد و الإرشاد

«۲»، و الماتن فی الشرائع «۳»، ففی کلامهما: لا یصح له الإحرام إلّا من المیقات، و الشهید فی الدروس ففیه بطلان النسک «۴»، و اللمعة ففیها بطلان الإحرام «۵»، و الکل یحتمل ما صرّح به غیرهم، أی من أن المراد بطلان الحج خاصة، لا العمرة المفردة، فإن أدنی الحلّ میقات اختیاری لها، غایة الأمر إثمه بترکه مما مرّ علیه من المواقیت. و یحرم من موضعه أینما کان إذا کان لم یدخل الحرم إن کان ناسیاً أو جاهلًا أو لا یرید النسک و یندرج فیه من لا یکون قاصداً دخول مکة عند مروره علی المیقات ثم تجدّد له قصده، و من لا یجب علیه الإحرام لدخولها، کالمتکرر، و من دخلها لقتال إذا لم یکن مریداً للنسک ثم تجدّد له إرادته.

أما من مرّ علی المیقات قاصداً دخول مکة و کان ممن یلزمه الإحرام لدخولها لکنه لم یرد النسک فهو فی معنی متعمد ترک الإحرام، بل أولی. و لو دخل أحد هؤلاء مکة أو الحرم خرج إلی المیقات مع الإمکان و أحرم منه کما مرّ و مع التعذر ف من أدنی الحلّ، و مع

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۸۲

التعذر یحرم من موضعه مکة أو الحرم.

بلا خلاف فی شیء من ذلک أجده، و به صرّح بعض الصحاح المستفیضة، المتقدمة إلی جملة منها الإشارة، بعد حمل مطلقها علی مقیدها هنا أیضاً علی نحو ما مضی، و هی و إن اختصت بالناسی و الجاهل إلّا أن الأخیر ملحق بهما بلا خلاف.

قیل: أما فی وجوب خروجه إلی المیقات إذا أمکن و أراد الحج أو عمرة التمتع فظاهر، و أطلق الشافعی إحرامه من موضعه. و أما إجزاء إحرامه من موضعه أو أدنی الحلّ إذا لم یمکن فلأن مجاوزته المیقات بلا إحرام کانت تجوز له إذا لم یکن یرید النسک، أمّا نحو الحطّاب فظاهر، و أما غیره ممن لا یرید الحرم فللأصل، و مروره ۹ بذی الحلیفة مرّتین لغزوتی بدر محلّاً هو و أصحابه، و کأنه لا خلاف فیه «۱».

و اعلم أن إطلاق العبارة و نحوها بجواز الإحرام من أدنی الحلّ أو موضعه حیث یتعذر العود إلی المیقات یقتضی عدم وجوب العود إلی ما أمکن من الطریق، و هو مقتضی إطلاق أکثر النصوص، إلّا أن بعض الصحاح المتقدّمة منها یقتضی وجوبه، و یعضده حدیث: «المیسور لا یسقط بالمعسور» و هو فتوی الشهید کما قیل «۲».

[الثالثة لو نسی الإحرام أو جهله حتی أکمل مناسکه فالمروی أنه لا قضاء]

الثالثة: لو نسی الإحرام أو جهله حتی أکمل مناسکه فالمروی فی الصحیح «۳» و المرسل الجمیل أنه لا قضاء علیه علی تقدیر وجوبه إذا کان قد نوی ذلک کما فی الثانی، و فیه ذکر الناسی، و یرجع إلیه الأول

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۸۳

فیهما بالتقیید و حمل الجاهل فیه علی معنی یعمّ الناسی، بل یفهم من بعض أنه معناه الحقیقی «۱»، مضافاً إلی الأولویة المصرَّح بها فی کلام جماعة «۲».

و لکن لبعض فیها مناقشة، و أراد بها الصحیحة، بناءً علی ان موردها الجاهل خاصة، و هو غیر مفروض المسألة فی کلام الجماعة، قال: مع أنها مخصوصة بإحرام الحج دون العمرة؛ و ردّ المرسلة بضعف السند «۳».

و یضعّف بانجبار ضعف السند بعمل الأکثر، کالشیخ فی کتابی الحدیث و النهایة و المبسوط و الجمل و العقود و الاقتصاد «۴»، و ابن حمزة فی الوسیلة و القاضی فی المهذّب و الماتن فی المعتبر و ابن عمّه فی الجامع «۵» و الفاضل فی القواعد و التحریر و المنتهی «۶»، و الفاضل المقداد فی التنقیح و الشهیدین فی النکت و المسالک «۷»، و فیه: أنه فتوی المعظم، و فی الدروس: أنه فتوی الأصحاب عدا الحلّی «۸». و لعلّه کذلک؛ إذ لم نقف علی مخالف صریح عداه، و المناقش المتقدم قد وافق الأصحاب.

و یستفاد من المرسل أن الإحرام المنسی هو التلبیة دون النیة، فیفسد بترکها الحج، کما صرّح به الشیخ فی المبسوط فی فصل فرائض الحج «۹»،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۸۴

و اشترط النية فى النهاية و فصلِ ذكر كيفية الإحرام من المبسوط «۱»، كالمرسل.

و لاـ يخلو من وجه؛ اقتصاراً فيما خالف الأصل الآتى بيانه على المتيقن من الفتوى و النص، و هو ما عدا النية و إن أُطلق الإحرام فى الصحيح، بناءً على ما يستفاد من المرسلة و غيرها من الأخبار الصحيحة من أن المراد بالإحرام هو التلبية، و سيأتى فى بحثها إليها الإشارة.

و لئن تنزلنا عن كون الإحرام حقيقة فيها نقول: لا ريب فى جهالة حقيقته بحسب الفتوى و الرواية، إذ لم يستفد منها خلاف ذلك، و كذا من الفتوى، لاختلافها فى بيانها:

فبين قائلٍ بأنها مركبة من النية و التلبية و لبس الثوبين، كالفاضل فى المختلف «۲».

و قائلٍ بأنها الأولان خاصة، كالحلّى»

.و قائلٍ بأنها الأول خاصة، كما عن الجمل و المبسوط «۴»، و فيه ما عرفته. و قريب منه ما عن الشهيد من أنها توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة إلى أن يأتى بالمناسك، و التلبية هى الرابطة لذلك التوطين، فنسبتها إليه كنسبة التحريمة إلى الصلاة، و الأفعال هى المزيلة لذلك الربط، و يتحقق زواله بالكلية بآخرها، أعنى التقصير و طواف النساء بالنسبة إلى النسكين «۵».

و قائلٍ بغير ذلك «۶».

و عليه فيكون الإحرام مجملًا يجب فيه الأخذ بالاحتياط، و هو العمل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۸۵

بمقتضى الفساد بترك كل ما يحتمل كونه إحراماً، خرج منه ما عدا النية فتوًى و روايةً، لاتفاقهما على الصحة فى [تركه، فيبقى تركها «۱»] تحت الأصل مندرجاً.

و فيه نظر، أما أولًا: فلمنع الإجمال بإمكان ترجيح الأول من الأقوال بالتبادر عند المتشرعة، فيكون مراداً من الصحيحة و لو على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية، لوجود القرينة، و هى اتفاق الطائفة.

و أما ثانياً: فلدخول النية الإحرام على جميع الأقوال و إن اختلف فى الزيادة، بل ظاهر جملة منها أنها الإحرام خاصة، فتركها يدخل فى الصحيحة.

و أما ثالثاً: فلأن الإجمال يقتضى الرجوع فى المشتبه إلى مقتضى الأصل، و هو هنا البراءة؛ لأن الإحرام المأمور به عموماً فتوًى و روايةً، و المصرَّح فى الصحيح بعدم البأس بتركه جهلًا، إما ما أفادته الأخبار من خصوص التلبية فلا دليل على وجوب غيرها مطلقاً، لا مجملًا و لا مبيّناً، أو ما ذكره الأصحاب و هو يشمل النية فتركها يدخل فى الصحيحة. و تقييدها بالمرسلة فرع حجيتها، و هى هنا ممنوعة؛ لخلو فتوى الأكثر الجابرة لها عن التقييد بما إذا نوى، و إنما هو شيء مذكور فى عبارة الشيخ، هذا، مع نوع إجمال فيها.

فالإطلاق كما عليه الأكثر لعلّه أقوى.

و المناقشة باختصاص الصحيحة بالجاهل فلا يتعدّى إلى الناسى الذى هو مفروض المسألة، مدفوعة بما عرفته من الأولوية إن لم نقل بعمومه لهما لغة، و إلّا فالصحيحة مطلقة.

و منع الأولوية محل مناقشة، كيف و قد فهمها الجماعة، و اتّضح فى الناسى وجه الحكمة، و هو ما استدل به جماعة «۲» من أن السهو و النسيان

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۸۶

كالطبيعة الثانية للإنسان، فلو أوجبا القضاء للزم العسر و الحرج المنفيان شرعاً، و لا كذلك الجاهل، فإنّ هذه الحكمة غير موجودة فيه أصلًا. و فيه وجه بالقضاء للحلّى مخرَّج من أن الأعمال بالنيات، قال: فكيف تصح بلا نية، و ردّ به كلام شيخ الطائفة «۱».

و يضعّف: بأنه لا عمل هنا بلا نية كما فى المختلف و المنتهى «۲»، و استغرب فيه كلامه و قال: إنه لا يوجبه فيه البتة، و الظاهر أنه قد وهم فى ذلك؛ لأن الشيخ قد اجتزأ بالنية عن الفعل فتوهّم أنه قد اجتزأ بالفعل بغير نية، و هذا الغلط من باب إبهام العكس. انتهى.

و فى المعتبر: و لست أدرى كيف يحلّ له هذا الاستدلال و لا كيف يوجّهه، فإن كان يقول: إن الإخلال بالإحرام إخلال بالنية فى بقية المناسك فنحن نتكلم على تقدير وقوع نية كل منسك على وجهه ظاناً أنه أحرم أو جاهلًا بالإحرام، فالنية حاصلة مع إيقاع كل منسك، فلا وجه لما قاله «۳».

و هو حسن، و بناؤه كالفاضل على أن المراد بالإحرام المنسى فى كلام الشيخ إنما هو ما عدا النية، كما عرفته من مذهبه المتقدم إليه الإشارة، فلا يرد ما ذكره الشهيد من أن نسيان نية الإحرام يبطل سائر المناسك؛ لعدم صحة نياتها مُحلّاً «۴».

و الأولى فى توجيه مذهبه حيث لا يذهب إلى حجية الآحاد التمسك بأصالة وجوب الإتيان بالمأمور به على وجهه، و لم يحصل، و غاية النسيان رفع المؤاخذة، لا صحة العبادة. و هو متين لولا الرواية المنجبرة بفتوى الأصحاب.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۸۷

[المقاصد]

[المقصد الأول فى أفعال الحج]

اشارة

المقصد الأول:

فى بيان أفعال الحج و هى: الإحرام، و الوقوف بعرفات و المشعر، و الذبح بمنى، و الطواف و ركعتاه، و السعى بين الصفا و المروة و طواف النساء و ركعتاه لما سيأتى من الأدلة لكل فى مبحثه. و فى وجوب الرمى، و الحلق أو التقصير تردّد و اختلاف بين الأصحاب، خصوصاً فى الرمى، فقد حكى الخلاف فيه فى المختلف و الدروس «۱» عن الشيخ و القاضى و ظاهر المفيد و الإسكافى.

و أما الثانى فلم يحلك الخلاف فيه فى الأول، و حكى فى الثانى عن التبيان خاصة، قال: و هو نادر «۲».

و كذا فى المنتهى، و فيه زيادة على ذلك: إن الوجوب مذهب علمائنا

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۸۸

اجمع «۱». مؤذناً بدعوى الإجماع، كما صرّح به بعض الأصحاب «۲».

و نحوهما فى دعوى الشذوذ غيرهما.

و بالجملة: دعوى شذوذ الخلاف و ندوره هنا مستفيضة فى كلام الجماعة.

و أما ما نقله فى التنقيح عن الحلّى «۳» فضعيف، فإنّ الموجود فى السرائر خلافه و إن وجد فى صدر عبارته ما يوهمه من قوله: يستحب أن يحلق رأسه بعد الذبح؛ لظهور عبارته بعد ذلك فى الوجوب، و رجوع الاستحباب إلى الترتيب بينه و بين الذبح «۴».

و كيف كان، فلا وجه للتردّد هنا؛ لمكان الإجماع الظاهر، و المحكى فى عبائر هؤلاء؛ مضافاً إلى ما سيأتى.

بل و لا فى الأوّل أيضاً؛ لنفى الحلّى الخلاف فيه بين أصحابنا، بل قال: و لا أظن من المسلمين مخالفاً «۵». و نحوه فى التذكرة و المنتهى «۶».

و لا يقدح فيه مخالفة من مرّ من العظماء؛ لعدم معلومية مخالفتهم صريحاً، إذ الموجود فى عبائرهم نحو لفظ «السنّة» المحتمل قريباً فى كلامهم جمله على كون المراد بها ما ثبت وجوبه بالسنّة، فى مقابلة الفريضة الإلهيّة، لا المعنى المصطلح عليه بين المتشرعة؛ و لذا قطع

الحلّی بعدم المخالفهٔ، طاعناً به علی من توهّمها من عبارتهم، آتیاً بقرائن من عبارهٔ الشیخ و فتاواه ما یستأنس به لهذا الحمل.

و کیف کان أشبهه الوجوب لتظافر الأخبار بالأمر بهما، بل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۸۹

تواترها، کما صرّح به الحلّی، و زاد علی هذا الدلیل فقال و لنعم ما قال-: ثم فعل الرسول و الأئمهٔ علیهم السلام یدل علی ما اخترناه و شرحناه؛ لأن الحج فی القرآن مجمل، و فعله علیه السلام إذا کان بیاناً للمجمل جری مجری قوله، و البیان فی حکم المبیّن، و لا خلاف أنه علیه السلام رمی الجمار، و قال: «خذوا عنی مناسککم» «۱» فقد أمرنا بالأخذ، و الأمر یقتضی الوجوب عندنا إلی أن قال-: و أیضاً دلیل الاحتیاط یقتضیه؛ لأنه لا خلاف بین الأُمهٔ أن مَن رمی الجمار برئت ذمته من جمیع أفعال الحج، و الخلاف حاصل إذا لم یرم الجمار «۲». انتهی.

و لا معارض لهذه الأدلهٔ سوی الأصل إن جوّزنا جریانه فی نحو المقام، و هو مخصَّص بالأوامر، و إلّا فلیس بمعارض أیضاً.

و أما التشکیک فی دلالتها علی الوجوب فی أخبارنا فی الذخیرهٔ «۳»، فممّا لا ینبغی الإصغاء إلیه، و لا العروج فی مقام التحقیق علیه؛ لضعفه من أصله کما بیّن فی الأُصول مستقصی، و لا سیّما هنا، لفهم الأصحاب إیاه منها، و هو أقوی قرینهٔ علیه، کما صرّح به نفسه مراراً و منها المقام، و لکن فی موضع منها، و لکن رجع عنه أخیراً.

و نحوه فی الضعف تشکیکه فی وجوب التأسّی، و تخصیصه بما إذا علم وجهه لا مطلقاً، فإنه مسلّم فی غیر ما وقع بیاناً للمجمل، و أما فیه فلا، و خصوصاً فی الوضوء و الصلاهٔ و الحج، لورود الأمر به فیها، زیادهً علی الدلیل الاعتباری المبیَّن فی الأُصول مفصّلًا.

و أما القدح فی دلالهٔ النص هنا علی الوجوب بأنه یدل علی وجوب

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۹۰

الأخذ عنه، لا علی وجوب کلّ ما أُخذ عنه، و إلّا لکان المندوب المأخوذ و أجابا، و هو باطل.

فهو کما تری؛ لظهوره فی الثانی، کما فهمه الأصحاب کافهً قدیماً و حدیثاً، و لا ینافیه خروج المندوب بالإجماع و غیره، فإنّ العام المخصَّص حجّهٔ فی الباقی، و جعله قرینهٔ علی الاستحباب أو المعنی الأول دون التخصیص خلاف التحقیق، فإنه أولی من المجاز حیثما تعارضا.

و بالجملهٔ: فلا إشکال فی وجوبهما. و یستحب الصدقهٔ أما التوجه إلی السفر مطلقاً، فیخرج و لا یبالی و لو فی یوم مکروه، کما فی الصحاح المستفیضهٔ و غیرها من المعتبرهٔ:

منها: «افتتح سفرک بالصدقهٔ و اخرج إذا بدا لک» «۱».

و منها: «من تصدّق بصدقهٔ إذا أصبح دفع اللَّه تعالی عنه نحس ذلک الیوم» «۲».

و یستحب أن یکون عند وضع الرِّجل فی الرکاب، کما فی الخبر، بل الصحیح کما قیل-: «کان علی بن الحسین ۷ إذا أراد الخروج إلی بعض أمواله اشتری السلامهٔ من اللَّه عزّ و جلّ بما تیسّر له، و یکون ذلک إذا وضع رجلیه فی الرکاب» «۳». و صلاهٔ رکعتین أو أربع رکعات، ففی النبوی الخاصی: «ما استخلف رجل علی أهله بخلافهٔ أفضل من رکعتین إذا أراد الخروج إلی

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۹۱

سفر و یقول: اللّهم إنی أستودعک نفسی و أهلی و مالی و ذریتی و دنیای و آخرتی و أمانتی و خاتمهٔ عملی، إلّا أعطاه اللَّه عزّ و جلّ ما سأل» «۱».

و فی آخر مروی عن أمان الأخطار: «ما استخلف عبد فی أهله من خلیفهٔ إذا هو شدّ ثیاب سفره خیراً من أربع رکعات یصلّیهن فی بیته، یقرأ فی کل رکعهٔ فاتحهٔ الکتاب و قل هو اللَّه أحد و یقول: اللّهم إنی أتقرب إلیک بهنّ فاجعلهنّ خلیفتی فی أهلی و مالی» «۲». و أن یقف علی باب داره و إن کان فی مفازهٔ فمن حیث یرید السفر منه و یدعو بالمأثور و ذلک بعد أن یقرأ فاتحهٔ الکتاب أمامه، و عن

يمينه و شماله، و آية الكرسى كذلك. ففى الخبر أو الصحيح: «لو أن رجلًا منكم إذا أراد السفر أقام على باب داره تلقاء وجهه الذى يتوجه له فقرأ الحمد أمامه و عن يمينه و عن شماله، و آية الكرسى أمامه و عن يمينه و عن شماله، ثم قال: اللّهم احفظنى و احفظ ما معى، و سلّمنى و سلم ما معى، و بلّغنى و بلّغ ما معى ببلاغك الحسن الجميل، لحفظه اللَّه تعالى و حفظ ما معه و بلّغه و بلّغ ما معه» «۳» و زيد فى بعض النسخ المعوّذتان و التوحيد كذلك قبل آية الكرسى. و أن يدعو بكلمات الفرج ففى الصحيح: «إذا خرجت من بيتك تريد الحج و العمرة إن شاء اللَّه تعالى فادع دعاء الفرج، و هو: لا إله إلّا اللَّه الحليم الكريم، لا إله إلّا اللَّه العلىّ العظيم، سبحان اللَّه ربّ السموات السبع

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۹۲

و ربّ الأرضين السبع و ربّ العرش العظيم، و الحمد للَّه رب العالمين» «۱». و بالأدعية المأثورة و هى كثيرة:

منها: المروى فى الصحيح السابق بعد كلمات الفرج، ففيه: «ثم قل:

اللّهم كن لى جاراً من كلّ جبّار عنيد و من كلّ شيطان مريد، بسم اللَّه دخلت و بسم اللَّه خرجت و فى سبيل اللَّه، اللّهم إنى أُقدّم بين يدى نسيانى و عجلتى بسم اللَّه ما شاء اللَّه فى سفرى هذا، ذكرته أو نسيته، اللّهم أنت المستعان على الأُمور كلّها و أنت الصاحب فى السفر و الخليفة فى الأهل، اللّهم هوّن علينا سفرنا، و اطوِ لنا الأرض، و سيّرنا فيها بطاعتك و طاعة رسولك، اللّهم أصلح لنا ظهرنا، و بارك لنا فيما رزقتنا، و قنا عذاب النار، اللّهم إنى أعوذ بك من وَعثاء السفر و كآبة المنقلب و سوء المنظر فى الأهل و المال و الولد، اللّهم أنت عضدى و ناصرى، بك أحلّ و بك أسير، اللّهم إنى أسألك فى سفرى هذا السرور و العمل بما يرضيك عنى، اللّهم اقطع عنّى بُعده و مشقته، و اصحبنى فيه و اخلفنى فى أهلى بخير، و لا حول و لا قوة إلّا باللَّه العلىّ العظيم، اللّهم إنى عبدك، و هذا حُملانك، و الوجه وجهك، و السفر إليك، و قد اطلعت على ما لم يطلع عليه أحد، فاجعل سفرى هذا كفارة لما قبله من ذنوبى، و كون عوناً لى عليه، و اكفنى وَعَثه و مشقته، و لقّنى من القول و العمل رضاك فإنما أنا عبدك و بك و لك».

[القول فى الإحرام]

اشارة

القول فى بيان الإحرام و النظر فيه فى مقدماته و كيفيته و أحكامه و اعلم أن

[مقدمات الإحرام]

مقدماته كلّها مستحبة على اختلاف فى بعضها يأتى ذكره إن شاء اللَّه تعالى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۹۳

و هى توفير شعر الرأس بل اللحية أيضاً، كما فى عبائر جماعة «۱» و إن اقتصر آخرون على ما فى العبارة «۲»؛ لوروده فى المعتبرة «۳» من أول ذى القعدة إذا أراد التمتع بل مطلق الحجّ على الأقوى، وفاقاً لجمهور محقّقى متأخرى أصحابنا «۴»؛ لإطلاق الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة.

و ظاهرها الوجوب، كما عليه الشيخان فى المقنعة و الاستبصار و النهاية»

.خلافاً لمن عداهما، و لا سيّما المتأخرين «۶»، فحملوها على الاستحباب؛ جمعاً بينها و بين المعتبرة المصرِّحة بالجواز، ففى الصحيح: «يجزى الحاج أن يوفّر شعره شهراً» «۷».

و فى آخر مروى عن كتاب على بن جعفر أنه سأل أخاه: عن الرجل إذا همّ بالحجّ يأخذ من شعر رأسه و لحيته و شاربه ما لم يحرم،

قال: «لا بأس» «۸».

و الموثق: عن الحجامة و حلق القفا فی أشهر الحجّ، فقال: «لا بأس

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۹۴

به، و السواک و النورة» «۱».

و فی الخبر: «أمّا أنا فآخذ من شعری حين أُريد الخروج يعنی إلی مکّة للإحرام» «۲».

و لا- بأس به و إن کان الوجوب أحوط؛ لإمکان الجمع بين النصوص بوجه آخر أوضح من هذا الجمع، إلّا أنه لما اعتضد بالأصل و الشهرة القريبة من الإجماع کان أظهر. و يتأکد الاستحباب إذا أهلّ ذو الحجة قيل: للصحيح: عن متمتع حلق رأسه بمکّة، قال: «إن کان جاهلًا فليس عليه شیء، و إن تعمّد ذلک فی أول الشهور للحجّ بثلاثين يوماً فليس عليه شیء، و إن تعمّد بعد الثلاثين التی يوفّر فيها الشعر للحجّ فإن عليه دماً يهريقه» «۳». و يحتمل اختصاصه بتمتع دخل مکّة و هو حينئذ محرم. و ألزمه المفيد الدم بالحلق بعد هلال ذی القعدة، و هو الذی أوجب نسبة وجوب التوفير اليه، مع أن ابن سعيد وافقه فيه مع أنه قال: ينبغی لمن أراد الحجّ توفير شعر رأسه و لحيته «۴». انتهی.

و فی کل من الاستدلال و الاحتمال نظر. و تنظيف الجسد عن الأوساخ علی ما يقتضيه نحو العبارة؛ لعطف قوله: و قصّ أظفاره، و الأخذ من شاربه، و إزالة شعره عن جسده

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۹۵

و إبطيه بالنورة عليه، فإن العطف يقتضی المغايرة.

و فی اللمعة بدّل الواو بالباء «۱»، مؤذناً بالاتحاد، و لعلّه لخلو الأول عن النص، و أن المنصوص فی الصحاح المستفيضة هو ما عداه «۲».

و يمکن الاستدلال بها عليه أيضاً؛ للتلازم بينه و بين ما عداه غالباً عادةً، فتأمل جدّاً.

و استدل عليه أيضاً بعموم استحباب الطهور، و اختصاص الإحرام باستحباب الغسل له المرشد اليه، و منعه منه مدّة طويلة «۳».

أقول: و من العموم تعليل استحباب الاطلاء بالنورة بأنه طهور الوارد فی جملة من النصوص «۴»، و منها الوارد فی الإحرام بالخصوص، کالصحيح: عن التهيؤ للإحرام، فقال: «أطل بالمدينة فإنه طهور» «۵».

و فی الخبر: «أطليا» قالا: فعلنا منذ ثلاثة أيّام، فقال: «أعيدا فإن الاطلاء طهور» «۶» و نحوه آخر «۷».

و يستفاد منها أجمع استحباب التنور مطلقاً و لو قبل مضی خمسة عشر يوماً، و به صرّح جماعة من المتأخرين «۸»، تبعاً للمحکی عن النهاية

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۹۶

و المبسوط و المنتهی «۱».

و لا ينافيه قوله: و لو کان مطلياً أجزأ ما لم يمض خمسة عشر يوماً کما قيل «۲»، بل ربما يؤکده؛ لمکان لفظ «الإجزاء» المستعمل عرفاً فی أقل الواجب أو المستحب، و إنما المقصود من ذکر المدة بيان تأکد الاستحباب بعدها للخبر: إذا أطليت للإحرام الأول کيف أصنع للطلية الأخيرة، و کم بينهما؟ قال: «إذا کان بينهما جمعتان خمسة عشر يوماً فأطل» «۳». و الغسل کما مرّ فی کتاب الطهارة. و لو أکل أو لبس بعد الغسل ما لا يجوز له أعاد غسله استحباباً للصحيحين «۴» و غيرهما «۵»، و زيد فی أحدهما التطيب، کما أفتی به فی التهذيب و الدروس و غيرهما «۶».

و لا- يحلق بالمذکورات غيرها من تروک الإحرام؛ للأصل السالم عن المعارض، المؤيد بصريح الصحيح فی الادّهان قبله و بعده و معه: «ليس به بأس» «۷». و المرسل فی قصّ الأظفار و تقليمها، و فيه: «لا يعيد الغسل بل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۹۷

يمسحها بالماء» «۱».

و اعلم أن المتبادر من النص و الفتوى أنّ مكان الغسل هو الميقات، أو ما يكون قريباً منه، كما صرّح به في الروضة شيخنا «۲»، و مقتضى ذلك عدم جواز تقديمه عليه مطلقاً. و قيل: يجوز تقديم الغسل على الميقات لمن خاف عوز الماء، و يعيد في الميقات لو وجده فيه، و القائل الشيخ و أتباعه «۳»، كما في التنقيح «۴»، و عليه عامة المتأخرين، بل لا خلاف فيه أجده، و به صرّح في الذخيرة «۵»، مشعراً بدعوى الإجماع، كما صرّح به في المدارك بالنسبة إلى جواز التقديم لخائف عوز الماء «۶»؛ للصحاح و غيرها «۷».

بل ظاهر جملة منها جواز التقديم مطلقاً و لو لم يخف عوز الماء، و قوّاه جماعة من متأخرى أصحابنا «۸»، إلّا أن فى التنقيح أنه لم يقل به قائل، مؤذناً بدعوى الإجماع، و جعله السبب فى التقييد.

و مما ذكرنا ظهر الإجماع المنقول على كلّ من جواز التقديم مع خوف عوز الماء، و عدمه مع عدمه.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۹۸

و هو معتضد فى الأوّل بعدم ظهور الخلاف فيه، إلّا من العبارة؛ لنسبتها إياه إلى القيل، المشعرة بالتوقف فيه أو التمرض. و لا وجه له بعد استفادته من الصحاح و غيرها، المعتضدة بعمل الأصحاب كافّة عداه.

مع احتمال رجوع تردّده و لو على بُعد إلى تقييد الجواز بخوف عوز الماء؛ لإطلاق الأخبار، حتى ما ذكر فيه خوف عوز الماء «۱»، فإن غاية ذلك الاختصاص، لا التخصيص، فلا ينافى الإطلاق.

و مرجعه إلى احتمال جواز التقديم على الإطلاق، كما عليه جماعة من المتأخرين. و هو حسن، لولا الإجماع المنقول الموجب للتقييد، مع نود تردّد فى شمول الإطلاق لصورة عدم خوف عوز الماء.

و يحتمل رجوع التردّد إلى الحكم الأخير؛ لعدم دليل واضح عليه.

و ما استدل به جماعة من المتأخرين من قوله عليه السلام فى بعض الصحاح بعد رخصة التقديم لخوف عوز الماء: «و لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم» أى الماء «إذا بلغتم ذا الخليفة»»

غير واضح الدلالة؛ فإنّ نفى البأس غير الاستحباب.

و فيه مناقشة؛ فإنه إذا لم يكن به بأس كان راجحاً، لكونه عبادة.

و ممّا ذكر ظهور عدم وجه للتردّد فى شيء من الأحكام الثلاثة. و يجزئ غسل النهار ليومه، و كذا غسل الليل لليلته، بلا خلاف أجده؛ للنصوص المستفيضة، و فيها الصحيح و الموثق و غيرهما.

بل فى الصحيح: «غسل يومك يجزيك لليلتك، و غسل ليلتك

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۱۹۹

يجزيك ليومك» «۱».

و به أفتى جماعة من متأخرى المتأخرين «۲»، تبعاً للمحكى عن المقنع «۳». و لا بأس به.

و لكن الأفضل الإعادة؛ لصريح بعض الأخبار السابقة، المؤيد بلفظ الإجزاء فى هذه الرواية.

و ذلك ما لم ينم و إلّا فيستحب الإعادة، وفاقاً للأكثر؛ للصحيح:

عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم، قال: «عليه إعادة الغسل» «۴» و نحوه غيره «۵».

مؤيدين بما يدل على مثله لمن اغتسل لدخول مكّة أو الطواف، كالصحيح: عن الرجل يغتسل لدخول مكّة ثمّ ينام فيتوضأ قبل أن يدخل، أ يجزيه ذلك أو يعيد؟ قال: «لا يجزيه، لأنه إنما دخل بوضوء» «۶».

و يفهم منه نقض الغسل بالنوم، و مشاركة باقى الأحداث له فى ذلك.

و صرّح بالأخير الشهيدان فى الدروس و المسالك «۷»، مستنداً ثانيهما

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ٢٠٠

بالفحوى؛ للاتفاق على ناقضية الحدث غيره مطلقاً، و الخلاف فيه على بعض الوجوه.

و هو مبنى على كون الإعادة للنقض لا تعبّداً، كما قدّمنا؛ و يدلُّ عليه الموثق صريحاً، و فيه: عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار و يزور بالليل بغسل واحد، قال: «يجزيه إن لم يحدث فإن أحدث ما يوجب وضوءاً فليعد غسله» «١».

خلافاً لسبطه و بعض من تأخر عنه «٢»، فجعلاها تعبداً، و لم يستحباها لباقى الأحداث.

و خلاف الحلّى بعدم استحباب الإعادة و لو فى النوم «٣» مبنى على الأصل، و عدم حجيّة الآحاد. و هو ضعيف.

نعم، فى الصحيح: عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة و يلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم، قال: «ليس عليه غسل» «۴».

و هو قاصر عن المقاومة لما مرّ بعد صراحته و تعدّده و اعتضاده بالعمل، فيحمل على نفى الوجوب كما هو ظاهره من وجه، و عليه الشيخ «۵»، أو على نفى تأكد الاستحباب كما هو ظاهره من آخَر، و عليه جماعة ممن تأخر «۶». و لعلّه أظهر.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ٢٠١

و لو أحرم بغير غسل أو بغير صلاة أعاد الإحرام بعد تداركهما استحباباً، على الأظهر الأشهر، كما عن المسالك، و فيه: و قيل بوجوبها «١».

أقول: و لعلّه لظاهر الأمر بها فى الصحيح: رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل جاهلًا أو عالماً، ما عليه فى ذلك؟ و كيف ينبغى له أن يصنع؟

فكتب: «يعيد» «٢».

و يضعف بظهور السؤال فى الاستحباب، فيطابقه الجواب؛ مضافاً إلى فحوى ما دلّ على استحباب أصل الغسل و الصلاة؛ مع أن القول بالوجوب لم ينقل فى كلام أكثر الأصحاب، و إنما المنقول القول بنفى الاستحباب.

نعم، عبارة النهاية المحكية ظاهرة فى الوجوب «٣»، لكنه رجع عنه فى المبسوط «۴»، و كذا عبارة الإسكافى المحكية و إن كانت أيضاً ظاهرة فى الوجوب بل صريحة «۵»، إلّا أن المستفاد منها أنه لوجوب أصلهما، لا الإعادة، كما هو مفروض المسألة.

و يكف كان فلا ريب فى الاستحباب.

خلافاً للحلّى، فأنكره إن أُريد من الإحرام ما يشمل النية، قال: فإنه إذا نواه انعقد «۶»، و لم يمكنه الإخلال إلّا بالإتمام أو ما يقوم ما يقوم مقامه إذا صدّ أو أُحصر.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ٢٠٢

قيل: و ليس كالصلاة التى تبطل بمنافياتها و بالنية، فلا يتوجه ما فى المختلف من أنه كالصلاة التى يستحبّ إعادتها إذا نسى الأذان و الإقامة.

و الجواب: أن الإعادة لا تفتقر إلى الإبطال، لمَ لا يجوز أن يستحب تجديد النية و تأكيدها للرواية، و قد ينزل عليه ما فى المختلف «١». انتهى.

و هو حسن إن تمّ منع افتقار الإعادة إلى الإبطال. و فيه نظر؛ لتبادره منها عرفاً، و قد صُرّح فى الأُصول بأنها عبارة عن الإتيان بالشىء ثانياً بعد الإتيان به أوّلًا لوقوعه على نوع خلل، قالوا: كتجرّده عن شرط معتبر، أو اقترانه بأمر مبطل، فتدبر.

و لعلّه لذا لم يُجب عن الحلّى أحد من المتأخرين إلّا بابتناء مذهبه هنا على مذهبه فى أخبار الآحاد من عدم حجيتها، و هو ضعيف.

و على هذا فالمعتبر من الإحرامين ثانيهما، كما هو ظاهر المختلف و المنتهى و غيرهما «٢».

خلافاً للشهيدين فأولهما «٣». قال ثانيهما: إذ لا وجه لإبطال الإحرام بعد انعقاده «۴»، فلا وجه لاستئناف النية، بل ينبغى أن يكون المُعاد هو التلبية و اللبس خاصة. انتهى.

و فيه ما عرفته من ظهور النص فى الإبطال، من جهة لفظ الإعادة، المفهوم منه ذلك عرفاً و عادةً.

هـذا، مضافاً إلى ما ذكره بعض المحـدّثين فى الجواب عنه: بأن النية الأُولى إنما كانت معتبرة بمقارنة اللبس أو التلبية، مثل نية الصـلاة المقارنة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۰۳

للتكبيرة، فاذا أبطل تكبيرة الإحرام بطلت النية الأُولى، فكذا هنا.

و تظهر ثمرة الخلاف فى وجوب الكفارة للتخلل بين الإحرامين، و احتساب الشهر بين العمرتين، و العدول إلى عمرة التمتع لو وقع الثانى فى أشهر الحجّ.

لكن ظاهر القواعد خروج الأول من البين، و وجوب الكفارة على القولين «۱». فإن تمّ إجماعاً، و إلّا فهو منفى على المختار قطعاً، و كذا مع التردد بينه و بين مقابله، عملًا بالأصل السالم عن المعارض، إلّا أن يمنع باستصحاب بقاء الإحرام الأول الموجب للكفارة بالجناية فيه، و الإعادة لا تقطعه بناءً على الفرض، و فيه نظر. و أن يحرم عقيب الصلاة بلا خلاف؛ للصحاح المستفيضة «۲».

و لا يجب؛ للأصل المعتضد بعدم الخلاف فيه إلّا من الإسكافى «۳»، و هو نادر.

و أن يكون فريضة الظهر فقد فعله النبى صلى الله عليه و آله، كما فى الصحيح «۴»، و فى آخر: إنه أفضل «۵».

و ما دلّ على التسوية لنا، و أن فعله صلى الله عليه و آله كان لضرورة فقد الماء «۶»، محمول على التسوية فى غير الفضيلة، يعنى الإجزاء؛ لما عرفت من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۰۴

تصريح الصحيحة بالأفضلية. أو عقيب فريضة مكتوبة؛ لظاهر إطلاق الصحيحين «۱»، و صريح الخبرين الآمرين بتأخير الإحرام عما بعد العصر إلى المغرب «۲». و هما مختصان بها، و ما قبلهما بالمكتوبة، و ظاهرها الفرائض الخمس اليومية المؤدّاة خاصة. خلافاً لإطلاق نحو العبارة فعمّمت لها و للمقضيّة و للكسوف و نحوها، و به صرّح الشهيدان فى المسالك و الدروس»

. و لو لم يتّفق فريضة فعقيب ستة ركعات لرواية ضعف سندها بعمل الأصحاب مجبورة، مضافاً إلى أدلة المسامحة، و فيها: «تصلّى للإحرام ستّ ركعات تحرم فى دبرها» «۴».

و ظاهرها استحباب هذه الستّ مطلقاً و لو أحرم عقيب الفريضة، كما هو ظاهر أكثر الأصحاب و إن اختلفوا فى استحباب تقديمها على الفريضة و الإحرام فى دبرها، كما يعزى إلى المشهور «۵»، و منهم: المفيد فى المقنعة، و الشيخ فى المبسوط و النهاية، و الحلّى و الشهيدان «۶»، غيرهما «۷»؛ لصريح

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۰۵

الرضوى: «فإن كان وقت فريضة فصلِّ هذه الركعات قبل الفريضة ثمّ صلِّ الفريضة» «۱».

أو العكس، كما عن الجمل و العقود و المهذّب و الإشارة و الغنية و الوسيلة «۲».

و هو أحوط، عملًا بعموم: «لا نافلة فى وقت فريضة» و إن كان الأول لا يخلو عن وجه؛ لصراحة المستند، و انجبار قصور السند بفتوى الأكثر.

و يعضده بالإضافة إلى الحكم بتأخير الفريضة و إيقاع الإحرام دبرها أنّ فيه الأخذ بظاهر الأخبار الصحيحة الحاكمة باستحباب الإحرام فى دبر الفريضة؛ إذ المتبادر منها التعقيب بغير فاصلة، كما أشار إليه فى الرضوى أيضاً، فإن فيه بعد ما مرّ: «أنّ أفضل ما يحرم الإنسان فى دبر الصلاة الفريضة، ثمّ أحرم فى دبرها ليكون أفضل». نعم، ينافيه ظاهر الرواية؛ فإن المتبادر منها أيضاً التعقيب للإحرام عقيب النافلة بغير فاصلة، إلّا أن صرفها إلى المعنى الأعم ممكن، و هو أولى من العكس، لضعف سند هذه و وحدتها، و لا كذلك ما دلّ على التعقيب للفريضة، فإنها بطرف الضد من الأُمور المزبورة، مضافاً إلى الشهرة. و أقلّه أى المندوب من الصلاة التى يحرم عقيبها إن

لم يتفق فى وقت الفريضة ركعتان للصحيح و إن كانت نافلة صلّيت ركعتين و أحرمت دبرها «۳».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۰۶

و فى رواية: أربع «۱»، و عمل بها بعض «۲». و لا بأس به؛ للمسامحة فى أدلة السنن، مع استحباب أصل الصلاة مطلقاً.

و يستحب أن يقرأ فى الاولى من هاتين الركعتين الحمد و الصمد، و فى الثانية: الحمد و الجحد كما فى كلام جماعة «۳»، و بالعكس فى كلام آخرين «۴».

و فى الصحيح: «لا تدع أن تقرأ بقل هو اللّه أحد و قل يا أيها الكافرون فى سبعة مواطن: فى الركعتين قبل الفجر، و ركعتى الزوال، و ركعتين بعد المغرب، و ركعتين من أول صلاة الليل، و ركعتى الإحرام، و الفجر إذا أصبحت بها [و ركعتى الطواف]» «۵».

و ليس فيه دلالة إلّا على استحباب السورتين، دون الترتيب بينهما مطلقاً، إلّا أن يراعى الترتيب الذكرى فيدل على الأول.

و يدلّ عليه صريحاً المرسل فى الكافى و التهذيب و الشرائع، فإن فى الأولين بعد نقل الرواية: و فى رواية اخرى أنه: «يبدأ فى هذا كلّه بقل هو اللّه أحد، و فى الركعة الثانية بقل يا أيها الكافرون، إلّا فى الركعتين قبل الفجر فإنه يبدأ بقل يا أيها الكافرون ثم يقرأ فى الركعة الثانية بقل هو اللّه أحد» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۰۷

و فى الثالث بعد الفتوى بعكس ما فى المتن: و فيه رواية أُخرى «۱».

و لعلّها المرسلة.

و فى المسالك: إن الكل مستحب «۲». و لا بأس به؛ لإطلاق الصحيح و إن كان ما فى المرسل أفضل. و اعلم أنه يجوز أن تصلّى نافلة الإحرام و لو فى وقت الفريضة ما لم يتضيق فتقدّم؛ لما عرفته، مضافاً إلى ظاهر الخبرين بتأخيرها إلى المغرب «۳»، و نحو النصوص الدالّة على أنها من الصلاة التى تصلّى فى كلّ وقت، أظهرها دلالةً الخبر: «خمس صلوات تصلّيهن فى كلّ وقت: صلاة الكسوف، و الصلاة على الميت، و صلاة الإحرام، و الصلاة التى تفوت، و صلاة الطواف، من الفجر إلى طلوع الشمس، و بعد العصر إلى الليل» «۴».

و هو صريح فى جواز الإتيان بها فى الأوقات المكروهة. و لا ينافيه الأخبار الناهية عن فعلها بعد العصر؛ لتصريحها بعد النهى بأنه لمكان الشهرة «۵».

[أما الكيفية فيشمل الواجب و المندوب.]

اشارة

و أما الكيفية.

فيشمل على الواجب و الندب.

[الواجب ثلاثة]

اشارة

فالواجب ثلاثة.

[الأول النية]

الأول: النية، و هو أن يقصد بقلبه إلى إيقاع المنوى مع

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۰۸

مشخصاته الأربعة من الجنس من الحجّ أو العمرة، و النوع من التمتع أو غيره القرآن و الإفراد و الصفة من واجب أو غيره، و حجّة الإسلام أو غيرها متقرباً إلى اللّه تعالى، كما في كل عبادة.

و لا خلاف و لا إشكال في اعتبار القربة، و كذا في الباقي حيث يتوقف عليه التعيين؛ لتوقف الامتثال عليه مطلقاً؛ و ظواهر الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة هنا، ففي الصحيح: «ينوي العمرة و يحرم بالحجّ» «۱».

و فيه: «و لا تسمِّ حجاً و لا عمرة، و أضمر في نفسك المتعة، فإن أدركت متمتعاً، و إلّا كنت حاجّاً» «۲».

و فيه «۳» «انو المتعة» «۴».

و غير ذلك من الأخبار الكثيرة الآمرة بتشخيص المنوي و تعيينه، المعتضدة بأخبار الدعاء المتضمنة لتعيينه «۵»، و بأنه لو جاز الإهمال كان هو الأحوط لئلّا يفتقر إلى العدول إذا اضطرّ اليه، و لما احتاج إلى اشتراط: إن لم يكن حجة فعمرة.

خلافاً للمحكي عن المبسوط و المهذّب و الوسيلة «۶»، فيصحّ الإحرام من غير نية كونه لحجّ أو عمرة، و ينصرف إلى العمرة المفردة إن كان في

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۰۹

غير أشهر الحج، و يتخير بينهما إن كان فيها.

قيل: و هو خيرة التذكرة و المنتهي. و لعلّه أقوى؛ لأن النسكين في الحقيقة غايتان للإحرام غير داخلين في حقيقته، و لا يختلف حقيقة الإحرام نوعاً و لا صنفاً باختلاف غاياته، فالأصل عدم وجوب التعيين، و أخباره مبنية على الغالب أو الفضل، و كذا العدول و الاشتراط «۱». انتهى.

و فيه نظر كسائر ما استدل به لهذا القول.

و أما اعتبار نية الوجه ففيه حيثما لا يتوقّف عليه التعيين الكلام المعروف المتقدم في كتاب الطهارة. و لو نوى نوعاً مثلًا و نطق بغيره عمداً أو سهواً فالمعتبر النية أي المنوي؛ كما في بعض الصحاح المتقدّمة «۲»؛ مضافاً إلى «۳» أن النية أمر قلبي فلا اعتبار بالنطق، فيصحّ الإحرام بمجرد النية و لو من دونه.

و عليه يدل نحو الصحيح: إني أُريد التمتع بالعمرة إلى الحجّ، فكيف أقول؟ فقال: «تقول: اللّهمّ إني أُريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنّة نبيك، و إن شئت أضمرت الذي تريد» «۴».

[الثاني التلبيات الأربع]

الثاني: التلبيات الأربع الآتي بيان صورتها. و لا ينعقد الإحرام للمفرد و المتمتع إلّا بها بإجماع علمائنا، كما في الانتصار و الغنية و الخلاف و التذكرة و المنتهي «۵»، عن

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۱۰

و غيرها «۱»، و النصوص مستفيضة جدّاً كما سيأتي إليها الإشارة أيضاً.

و هل يعتبر مقارنة النية لها، كما في صريح السرائر و اللمعة و المنتهي و التنقيح «۲»، و عن غيرها صريحاً و ظاهراً»

، أم لا، كما عن جملة من القدماء «۴»، و ذهب إليه جماعة من متأخري المتأخرين أيضاً «۵»، و عزاه في الروضة إلى المشهور؟ إشكال: من استفاضة الصحاح و غيرها برجحان تأخيرها لمن حجّ من طريق المدينة من المسجد إلى أن تعلو راحلته البيداء، ففي الصحيح بعد ذكر الدعاء المستحب عند الإحرام: «و يجزيك أن تقول هذا مرة واحدة حين تحرم، ثم قم فامش هنيئة، فإذا استوت بك الأرض ماشياً أو راكباً فلبِّ» «۶».

و ظاهره و إن أفاد الوجوب كغيره إلّا أنه محمول على الفضيلة، كما يستفاد من آخر: «إن أحرمت من غمرة أو بريد البعث صلّيت و قلت ما يقول المحرم فی دبر صلاتک، و إن شئت لبّیت من موضعک، و الفضل أن تمشی قلیلًا ثم تلبّی» «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۱۱

و نحوه غيره ممّا يأتی.

و من استفاضة النصوص أيضاً بعدم جواز المرور عن الميقات إلّا محرماً كما مضى «۱».

و الجمع بينهما ممكن بأحد وجهين:

إما بجمل الأوّلة على أن المراد بها استحباب رفع الصوت بالتلبية، و إلّا فلا بد من المقارنة، عملًا بالأخبار الأخيرة.

و يستأنس لهذا الجمع ملاحظة الصحيح: «إن كنت ماشياً فاجهر بإحرامک و تلبيتک من المسجد، و إن كانت راكباً فاذا علت راحلتک البيداء» «۲».

و الخبر: هل يجوز للمتمتع بالعمرة إلى الحج أن يظهر التلبية فی مسجد الشجرة؟ فقال: «نعم» الحديث «۳».

و ذلک لأن المأمور به فيهما الإجهار بالتلبية، لا نفسها، و فيهما إشعار لذلک و لا سيّما الثانی بأن التلبية لا بدّ منها.

أو بحمل الثانية على أن المراد بالإحرام فيها الذی لا يجوز المرور عن الميقات إلّا به إنما هو نيته و ليس الثوبين خاصة، لا التلبية.

و يستأنس لهذا الجمع بأنّ فی الصحاح السابقة ما لا يقبل الجمع الأول إلّا بتكلّف بعيد، كالصحيح: إنه عليه السلام صلّى ركعتين و عقد فی مسجد

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۱۲

الشجرة ثم خرج فأتى بخَبيص «۱» فيه زعفران، فأكل قبل أن يلبّی منه «۲».

و قريب منه النصوص الآتية.

و ثانياً ملاحظة كلام الشيخ فی التهذيب بعد نقل هذه الأخبار الأخيرة حيث قال.

و المعنى فی هذه الأحاديث أن من اغتسل للإحرام و صلّى و قال ما أراد من القول بعد الصلاة لم يكن فی الحقيقة محرماً، و إنما يكون عاقداً للحجّ و العمرة، و إنما يدخل فی أن يكون محرماً إذا لبّى، و الذی يدل على هذا المعنى ما رواه موسى بن القاسم عن صفوان عن معاوية بن عمار، و غير معاوية ممن روى عنه صفوان هذه الأحاديث، يعنی هذه الأحاديث المتقدّمة، و قال: هی عندنا مستفيضة، عن أبی جعفر و أبی عبد اللّٰه عليهما السلام أنهما قالا: «إذا صلّى الرجل ركعتين و قال الذی يريد أن يقول من حجّ أو عمرة فی مقامه ذلک فإنه إنما فرض على نفسه الحج و عقد عقد الحجّ» و قالا: «إنّ رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله حيث صلّى فی مسجد الشجرة صلّى و عقد الحجّ» و لم يقولا: صلّى و عقد الإحرام، فلذلک صار عندنا أن لا يكون عليه فيما أكل ممّا يحرم على المحرم. و لأنه قد جاء فی الرجل يأكل الصيد قبل أن يلبّی و قد صلّى و قد قال الذی يريد أن يقول و لكن لم يلبِّ، و قالوا: قال أبان بن تغلب، عن أبی عبد اللّٰه عليه السلام: يأكل الصيد و غيره فإنما فرض على نفسه الذی قال، فليس له عندنا أن يرجع حتى يتم إحرامه، فإنما فرضه عندنا عزيمة حين فعل ما فعل، لا يكون له أن يرجع إلى أهله حتى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۱۳

يمضی، و هو مباح له قبل ذلک، و له أن يرجع متى ما شاء، و إذا فرض على نفسه الحج ثم أتمّ بالتلبية فقد حرم عليه الصيد و غيره، و وجب عليه فی فعله ما يجب على المحرم؛ لأنه قد يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: الإشعار و التلبية و التقليد، فاذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم، و إذا فعل الوجه الآخر قبل أن يلبّی فقد فرض «۱». انتهى.

و لعلّ الترجيح لهذه الجمع؛ لوضوح الشاهد عليه من النصوص المعتبرة المفتی بها عند شيخ الطائفة.

إلّا أن يقال: إن ظاهرها انعقاد الإحرام بالنية من غير تلبية من جهة، و عدمه من جهة أُخرى.

و هذا التفصيل لم يظهر به قائل من الفقهاء، بل ظاهرهم أنه إن انعقد بها من دون التلبية انعقد مطلقاً، فيحرم عليه الصيد أيضاً، و إلّا فلا كذلك، فيجوز له الرجوع و المضى إلى أهله. و فتوى الشيخ غير معلومة؛ لاحتمال ذكره ذلك احتمالًا و جمعاً. لكنه خلاف الظاهر، و عدم ظهور قائل بخلاف ذلك أو ظهور كلام الأكثر فيه ليس إجماعاً، سيّما مع فتواهم بجواز المحرّمات بعد النية قبل التلبية من غير تصريح بوجوب إعادتها عند التلبية كما يأتى، فيكون النصّ الشاهد عن المعارض سليماً، فيتعيّن العمل به جدّاً.

و على هذا فمعنى عدم الانعقاد إلّا بها أنه ما لم يلبِّ كان له ارتكاب المحرّمات على المحرم، و لا كفارة عليه و إن لم يجز له فسخ النية. و لكن الأحوط مراعاة المقارنة، خروجاً عن شبهة الخلاف فتوًى و روايةً. أمّا القارن فله أن يعقده أى الإحرام بها أى بالتلبية أو

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۱۴

بالإشعار أو التقليد على الأظهر الأشهر، بل عليه عامة من تأخر، و فى ظاهر الخلاف و الغنية بل المنتهى و المختلف الإجماع عليه «۱»؛ للصحاح المستفيضة الصريحة، و غيرها من المعتبرة:

منها زيادةً على ما مرّ هنا قريباً، و فى بحث امتياز القرآن عن الإفراد سابقاً «۲» الصحيح: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية أو الإشعار أو التقليد، فاذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم» «۳» و بمعناه كثير.

و منها الصحيح «۴» و غيره «۵»: هما بمنزلة التلبية.

خلافاً للمرتضى و الحلّى «۶»، فاقتصرا على التلبية؛ لأدلة لا وقع لها فى مقابلة ما سمعته، إلّا على تقدير عدم الاعتماد على الآحاد و لو كانت صحيحة، كما هو أصلهما فيها.

و فيه: أنها محفوفة بالقرينة، و هى عمل الأصحاب كافة، بل المرتضى مخالفته غير معلومة، كما أشار إليه فى المختلف، فقال بعد نقل أدلته على وجوب التلبية: و الظاهر أنه ذكرها مبطلة لاعتقاد مالك و الشافعى و أحمد من استحباب التلبية مطلقاً، فتوهّم ابن إدريس أن ذلك فى حق القارن أيضاً «۷».

انتهى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۱۵

و هو حسن، و يعضده أنه فى المنتهى و الشيخ و ابن زهرة فى كتابيهما المتقدم إليهما الإشارة قد ذكروا أدلة السيّد على وجوب التلبية، مع أنهم ادّعوا الإجماع فى عنوان المسألة على وجوبها أو ما يقوم مقامها من الإشعار و التقليد.

و مع ذلك فمذهبهما فى الآحاد ضعيف، كما حقّق فى الأُصول.

و يحكى عن الشيخ فى الجمل و المبسوط و ابنى حمزة و البّراج «۱» اشتراط الانعقاد بهما بالعجز عن التلبية؛ و كأنهم جمعوا بين هذه الأخبار و عمومات الأمر بالتلبية.

و فيه: أنه ليس أولى من تخصيص الأخيرة بمن عدا القارن، بل هو أولى كما لا يخفى. و صورتها كما هنا و فى الشرائع و عن المقنعة فى نقل «۲»، و يميل اليه الفاضل فى المنتهى و التحرير «۳» لبّيك، اللهم لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك و اختاره شيخنا فى المسالك، و سبطه «۴»، و جماعة ممن تأخر عنهما «۵».

للصحيح: «التلبية أن تقول: لبّيك، اللهم لبّيك، لبّيك لا شريك لك

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۱۶

لبّيك، إن الحمد و النعمة لك و الملك، لا شريك لك، لبيك ذا المعارج لبيك» إلى أن قال عليه السلام: «و اعلم أنه لا بدّ من التلبيات الأربع التى كنّ أول الكلام، و هى الفريضة، و هى التوحيد، و بها لبّى المرسلون» «۱».

فإنه إنما أوجب التلبيات الأربع، و هى تتم بلفظ «لبيك» الرابع. و قيل: و يضيف إلى ذلك: إنّ الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك و القائل جماعة من أعيان القدماء كالقديمين و الصدوقين و المقنعة على نقل «۲»، و غيرهم «۳»؛ لوروده فى الصحاح

المستفيضة و غيرها من المعتبرة «۴».

و لا ـ ينافيها الصحيحة السابقة؛ لاحتمال رجوع الإشارة إلى ما قبل الخامسة، كما هو ظاهر المختلف «۵»، و الرضوى، و فيه: «تقول: لبيك، اللهم لبيك، لبيك لا ـ شريك لك لبيك، إن الحمد و النعمة لك، لا شريك لك، هذه الأربعة مفروضات» «۶» و نحوه المروى فى الخصال «۷».

و هو أحوط و إن كان فى تعيّنه نظر؛ لضعف الأحمال فى الصحيح، و قصور الخبرين سنداً عن تقويته، مع معارضتهما بصريح الصحيح

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۱۷

المتضمن لحذفه، و فيه: «تقول: لبيك، اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك بحجة تمامها عليك» الحديث «۱».

فمختار المتن أقوى، إلّا أن يضعف بعدم ظهور قائل به من القدماء و لا المتأخرين عدا الماتن و جملة ممن تأخر عنه، و قولهم بالإضافة إلى الباقين نادر، كاد أن يقطع بمخالفتهم؛ لاتفاقهم، فإن كلماتهم مطبقة على اعتبار هذه الزيادة و إن اختلفت فى محلّها:

فبين من جعلها بعد ما فى العبارة، كمن تقدّم إليهم الإشارة.

و بين من جعله بعد لبيك الثالثة، و هم أكثر المتأخرين كما فى المدارك «۲»، بل القدماء أيضاً، فقد حكى عن جمل السيّد و شرحه و المبسوط و السرائر و الغنية و الكافى و الوسيلة و المهذّب و النهاية و الإصباح»

، و به أفتى الفاضل فى القواعد و التحرير و المنتهى «۴» أوّلًا.

فمخالفتهم مشكل، سيّما مع موافقة الصحاح المستفيضة و غيرها لهم من غير معارض صريح، عدا الصحيح الأخير. و صرف التوجيه اليه باحتمال سقوط الزيادة من القلم أسهل، سيّما مع تضمنه الزيادة المستحبة اتفاقاً، و هذه الزيادة راجحة إجماعاً، فكيف لا تتضمنها؟!

و يكف كان فمراعاة وجوب الإضافة لعلّه أولى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۱۸

و أمّا محلّها فهو ما عليه الطائفة الأُولى؛ لكونه الوارد فى الصحاح و غيرها. و أما ما عليه الأُخرى فلم أجد لهم مستنداً، و به صرّح جمع من متأخرى أصحابنا «۱»، و تعجّبوا عن الشهيد فى الدروس حيث جعل ما هم عليه أتمّها، و ما اخترناه حسناً، و ما فى المتن مجزياً «۲».

و ما زاد على ذلك من التلبيات الواردة فى الصحيح و غيره مستحب و ليس بواجب، بلا خلاف فيه بيننا على الظاهر، و المصرَّح به فى جملة من العبائر، بل عن التذكرة و فى المنتهى «۳» الإجماع، و فى الأخير: إن على عدم الوجوب إجماع العلماء.

و قد مرّ من النصوص ما يصلح لأن يكون لكل من الاستحباب و عدم الوجوب مستنداً. و يتفرع على عدم انعقاد الإحرام إلّا بأحد الأُمور الثلاثة أنه لو عقد الإحرام أى نواه و لبس الثوبين و لم يلبِّ و لم يشعر و لم يقلّد لم يلزمه كفارة بما يفعله مما يوجبها فى الإحرام. و بالإجماع هنا بالخصوص صرّح جماعة «۴»، و الصحاح به مع ذلك بالخصوص مستفيضة، مضافاً إلى غيرها من المعتبرة، و قد مرّ إلى جملة منها الإشارة «۵»، و منها زيادةً عليه الصحيح: «لا بأس أن يصلّى الرجل فى مسجد الشجرة و يقول

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۱۹

الذى يريد أن يقوله و لا يلبّى، ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره و ليس عليه شيء» «۱».

و الصحيح: فى الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلبِّ، قال: «ليس عليه شيء» «۲».

و ما يخالف ذلك من بعض الصحاح «۳» مع قطعه شاذ، و حمله الشيخ تارة على ما إذا أسرّ بالتلبية «۴»، و أُخرى على الاستحباب «۵».

و هل يلزمه تجديد النية بعد ذلك؟ ظاهر جملة من الروايات، و لا سيّما ما تقدم: العدم.

لكن فى المرسل: رجل يدخل مسجد الشجرة فصلّى و أحرم و خرج من المسجد، فبدا له قبل أن يلبّى أن ينقض ذلك بمواقعة النساء، أ له ذلك؟ فكتب: «نعم» أو: «لا بأس به» «۶».

و فيه إشعار باللزوم؛ لمكان لفظ النقض في السؤال، مع التقرير له منه عليه السلام، و به صرّح في الانتصار، فقال: و يجب على هذا إذا أراد الإحرام أن يستأنفه و يلبّي؛ فإن الإحرام الأول قد رجع عنه «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۲۰

و هو أولى و أحوط، وفاقاً لجمع ممن تأخر «۱».

و لا ريب في لزومه على القول باعتبار المقارنة و ثبوته، و عليه فلا بدّ من تجديد النية في الميقات مع فعل المنافي قبل التلبية بعد تجاوزه مع إمكانه.

قيل: و على تقدير لزوم التجديد يكون المنوي عند عقد الإحرام اجتناب ما يجب على المحرم اجتنابه من حين التلبية «۲». و الأخرس يجزئه تحريك لسانه و الإشارة بيده أي بإصبعه، كما في القوي: «تلبية الأخرس و تشهده و قراءة القرآن في الصلاة تحريك لسانه و إشارته بإصبعه» «۳».

و ليكن مع عقد قلبه بها، كما في الشرائع و غيره «۴»؛ لأنها بدونه لا يكون إشارة إليها، و لذا لم يصرّح به الأكثر، و لا ذكر في الخبر، و تعرّض له الإسكافي و لم يتعرض للإشارة، بل قال: يجزئه تحريك لسانه مع عقده إياها بقلبه، ثم قال: و يلبّي عن الصبي و الأخرس و المغمى عليه «۵».

قيل: استناداً إلى خبر زرارة: إن رجلًا قدم حاجّاً لا يحسن أن يلبّي، فاستفتى له أبو عبد اللّه عليه السلام، فأمر أن يلبّى عنه «۶». و لأن أفعال الحجّ و العمرة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۲۱

تقبل النيابة، و لا تبرأ الذمة عنها بيقين ما لم يواقعها بنفسه أو بنائبه، و كما يجب تحريك اللسان للتلبية يجب التلفظ بها ليوقع الأول بنفسه و الثاني بنائبه، و لا دلالة لكلامه و لا للخبر على الاجتزاء بالتلبية عنه و عدم وجوب الإشارة ليخالف الخبر الأول و عمل الأصحاب به، بل الأولى الجمع بين الأمرين. و لا ينافيه قوله أوّلًا: يجزئه تحريك لسانه إلى آخره، فلعلّه أراد أنه يجزئه فيما يلزمه مباشرته، فلا يرد عليه ما في المختلف من أنه يشعر بعدم وجوب التلبية عليه، و أنه يجزئه النيابة مع أنه متمكن من الإتيان بها على الهيئة الواجبة عليه مباشرة، فكيف يجوز له فيها الاستنابة «۱». انتهى.

و فيما ذكر جملة مناقشة:

أما الرواية فمع عدم وضوح سندها و مخالفتها لما عليه الأصحاب هنا غير واضحة الدلالة؛ لكونها قضية في واقعة، فيحتمل الورود في غير مفروض المسألة، بل لعلّه الظاهر، فإن الظاهر ممن لا يحسن نحو الأعجمي الغير القادر على التكلم بالعربية، دون الأخرس، فإنه غير قادر على التلبية، لا غير محسن لها.

و يميل إلى هذه الرواية في الأعجمي الشهيد حيث قال: و لو تعذر عليه التلبية ففي ترجمتها نظر، و روى أن غيره يلبّي عنه «۲».

و الظاهر أن مراده من الرواية هذه، و إلّا فلم نجد غيرها وارداً في خصوص الأعجمي، و هو مؤيد لما ذكرنا من أنه المفهوم من الرواية، و مع ذلك فتحتمل هي و كلام الإسكافي الاختصاص بالأخرس الذي لا يتمكن من الإشارة، كالأصمّ الأبكم الذي لم يسمع التلبية و لا يمكن تعريفها له

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۲۲

بالكلية.

و أما قبول أفعال الحجّ النيابة فعلى تقدير تسليمه كليّةً إنما هو مع العجز عن المباشرة، و لا عجز عنها بعد ورود النص المعتبر المتفق عليه بكفاية تلبيته بتحريك اللسان و الإشارة.

و إلحاق التلفظ بها بتحريك اللسان فيجب الإتيان به و لو نيابةً قياس؛ لأن وجوب الأصل إنما هو للنص عليه بالخصوص أو العموم، و

لا شـيء منهما فى الفرع بموجود، لفقد الخصوص، بناءً على ما مرّ من ضـعف دلالة الخبر على الحكم فى محل البحث، و كذا العموم، لأنه حديث الميسور «۱»، و المراد به جزء الماموربه الـذى الأصل فيه المباشـره عرفا و لغه و تلفظ الغير ليس بجزء حتى يكون ميسوراً من المأمور به، و إنما الميسور منه هنا تحريك اللسان و عقد القلب خاصة.

و دعوى عـدم المنافـاة بين الخبرين و الكلامين مكابرة، بل المنافاة سيّما بين الخبرين؛ لظهور كلّ منهما و لا سيّما الأول بإجزاء ما فيه عن الفرض مطلقاً.

و كيف كان، فما عليه الأصحاب أقوى و إن كان الجمع بين الأمرين أحوط و أولى.

[الثالث لبس ثوبى الإحرام]

الثـالث: لبس ثوبى الإحرام، و هما واجبان بغير خلاف أجـده، و به صـرّح جماعـة «۲»، مؤذنين بـدعوى الإجماع عليه، كما فى صـريح التحرير و غيره «۳»، بل فى المنتهى: لا نعلم فيه خلافاً «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۲۳

و الأصل فيه بعده التأسـى، و الصـحاح المسـتفيضة المتضمنة للأمر به «۱». و ضـعف دلالـته على الوجوب فيها لكونه من الأئمّـة عليهم السلام، و وروده فى سياق الأوامر المستحبة مجبور بالإجماع عموماً و خصوصاً كما عرفته.

و مـا يقـال على الأـول من أن اللبس من العـادات التى لم يثبت كونه من العبـادات، فيه مـا فيه؛ فإن الاسـتمرار على مثل هـذا النوع من اللبس، و التجرد من المخيط فى الوقت، ممّا يقطع بكونه من العبادات، فتأمل.

و هـل هو شـرط فى صـحة الإحرام حتى لو أحرم عارياً أو لابساً مخيطاً لم ينعقـد، كما عن ظاهر الإسـكافى «۲»؛ أم لاـ بل يترتب عليه الإثم خاصة، كما صرّح به من المتأخرين جماعة «۳»؟

ظاهر الأصـحاب كما ذكره الشهيد العدم «۴»، قـال: لأـنهم قالوا: لو أحرم و عليه قميص نزعه و لا يشـقه، و لو لبسه بعـد الإحرام وجب شقه و إخراجه من تحت، كما هو مروى «۵».

و يضـعف: بأن كلامهم هـذا قـد يـدل على عـدم الانعقاد، فإن الشق و الإخراج من تحت للتحرز عن ستر الرأس، فلعلّهم لم يوجبوه فى الأول لعدم الانعقاد.

و فيه نظر؛ لبعد الاحتمال، إذ لو كان لعدم الانعقاد للزمهم التصريح

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۲۴

كى لا يتوهم الخلاف، سيّما و أنه ظاهر جملة من النصوص الدالّة على هذا الحكم:

منهـا: الخبر فيمن أحرم فى قميصه و هو ينتف شـعره و يضـرب وجهه بعـد مـا لاـمه النـاس و قـالوا له: عليك بدنـة و الحـجّ من قابل و حجك فاسد، فدنا من مولانا الصادق عليه السلام، فقال له عليه السلام: «اسكن يا عبد اللّه، ما تقول؟» قال:

كنت رجلًا أعمـل بيـدى، فـاجتمعت لى نفقـة فجئت أحـجّ لم أسأل أحـداً عن شـىء، فأفتونى هؤلاء أن أشق قميصـى و أنزعه من قبل رجلى و أن حجى فاسـد و أن علىّ بدنـة، فقـال عليه السـلام: «متى لبست قميصـك، أبعـد مـا لبّيت أم قبـل؟» قـال: قبـل أن أُلبّى، قال: «فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنة، و ليس عليك حجّ من قابل، أىّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شىء عليه، طُف بالبيت سبعاً، و صلّ عند مقام إبراهيم، و اسعَ بين الصـفا و المروة، و قصّر من شعرك، فاذا كان يوم التروية فاغتسل و أهلّ بالحجّ و اصنع كما يصنع الناس» «۱».

و قريب منه آخر»

.و فرقهما بين الجهل و العمـد الظاهر أنه إنما هو بالإضافة إلى نفى الكفارة، و إلّا فالجهل ليس عذراً لصـحة العبادة مع المخالفة و عدم

المطابقة، فتأمل.

هذا، و يؤيد عدم الاشتراط إطلاق ما مرّ من الصحاح من أن الإحرام ينعقد بالتلبية و ما فى معناه، و أنه عبارة عنها، فتدبر.

و المراد بالثوبين الإزار و الرداء بلا إشكال فيه، و لا فى كون المعتبر من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۲۵

الأول ما يستر العورة و ما بين الركبتين إلى السرّة، و من الثانى ما يوضع على المنكبين، كما فى صريح المسالك و ظاهر غيره «۱»، و يستفاد من النصوص.

ففى الصحيح: «و التجرد فى إزار و رداء أو إزار و عمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء» «۲».

و فى التوقيع المروى فى الاحتجاج، عن مولانا صاحب الزمان عجل اللّه تعالى فرجه: «جائز أن يتّزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث فى المئزر حدثاً بمقراض و لا إبرة يخرجه عن حدّ المئزر و غرزه غرزاً «۳»، و لم يعقده و لم يشدّ بعضه ببعض، و إذا غطّى السرة و الركبتين كليهما، فإن السنّة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرّة و الركبتين، و الأحب إلينا و الأكمل لكل أحد شدّه على السبيل المألوفة المعروفة [للناس] جميعاً إن شاء اللّه تعالى» «۴».

و ما فيه من النهى عن عقد الإزار الأحوط مراعاته، فقد ورد فى غيره كالقولى، أو الصحيح كما قيل-: نهى عن عقده فى عنقه «۵».

و المروى فى قرب الإسناد: «المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته، و لكن يثنّيه على عنقه و لا يعقده» «۶».

و حكى عن الفاضل و الشهيد فى الدروس و غيرهما «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۲۶

و لم أقف فى كيفية لبس الرداء على نصّ، و ظاهر الأصحاب عدم الخلاف فى جواز الارتداء به «۱»، و زاد جمع جواز التوشح «۲»، كشيخنا فى المسالك، نافياً الإشكال عنه «۳»، و لا بأس به، عملًا بالإطلاق.

و الظاهر أنه لا يجب استدامة اللبس، كما صرّح به جماعة «۴»؛ لصدق الامتثال، و عدم دليل على وجوب الاستمرار. و المعتبر منهما ما يصح الصلاة فيه للرجل كما هنا و فى الشرائع و التحرير و المنتهى و القواعد و اللمعتين و المسالك «۵»، و عن المبسوط و النهاية و المصباح و مختصره و الاقتصاد و الكافى و الغنية و المراسم «۶»، و فى الكفاية: إنه المعروف بين الأصحاب «۷»، معرباً عن عدم خلاف فيه، كما صرّح به فى المفاتيح «۸»، و هو ظاهر المنتهى و غيره «۹» ممن ديدنهم نقل الخلاف حيث كان، و لم ينقلوه هنا.

فإن تمّ إجماعاً، و إلّا فمستنده من النصّ غير واضح، عدا الصحيح

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۲۷

«كلّ ثوب تصلّى فيه فلا بأس أن تحرم فيه» «۱».

و هو بعد تسليمه لا يدل على الحرمة صريحاً؛ لأعمية البأس المفهوم منها و من الكراهة، لو سلّم فلم يفهم منه العموم، و خصوصاً إن الجلود لا تدخل فى الثوب عرفاً فلا يجوز الإحرام فيها مطلقاً.

نعم، لا شبهة فى حرمة لبس المغصوب و الميتة مطلقاً، و الحرير للرجل. و يحتمل حرمة النجس؛ لفحوى الصحيح: عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة، قال: «لا يلبسه حتى يغسله، و إحرامه تامّ» «۲».

و أما سائر ما يشترط فى ثوب الصلاة من عدم كونه مما لا يؤكل لحمه و لا شافاً فلا أعرف عليه دليلًا سوى الاتفاق المستشعر مما مرّ، مع أن المحكى عن كثير من الأصحاب أنهم لم يتعرضوا لذلك كالشيخ فى الجمل و ابنى إدريس و سعيد، و لم يذكر المرتضى فى الجمل سوى الحرير، فقال:

و لا يحرم فى إبريسم «۳». و ابن حمزة سوى النجس «۴». و قال المفيد: و لا يحرم فى ديباج و لا حرير و لا خزّ مغشوش بوبر الأرانب و الثعالب «۵».

فالتعدى مشكل، سيّما بعد الأصل و إن كان أحوط.

و اعلم أنه يحرم على المحرم لبس المخيط كما سيأتى، و عليه الإجماع فى المنتهى هنا «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۲۸

و عليه فلا- يجوز له أن يلبس القباء إلّا مع عدمهما أى ثوبى الإحرام مقلوباً بلا خلاف فيه فى الجملة، و على الظاهر، المصرح به فى عبائر جماعة «۱»، بل قيل: بالإجماع «۲»، و المعتبرة المستفيضة:

منها الصحيح: «إذا اضطر المحرم إلى القباء و لم يجد ثوباً غيره فيلبسه مقلوباً و لا يدخل يديه فى يدى القباء» «۳».

و الصحيح: «و إن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه أو قباءه بعد أن ينكسه» «۴».

و الصحيح المروى فى آخر السرائر عن جامع البزنطى: «من اضطرّ إلى ثوب و هو محرم و ليس له إلّا قباء فلينكّسه و يجعل أعلاه أسفله و ليلبسه» «۵» و نحوه الحسن «۶».

و يستفاد من هذه الأخبار عدا الأول أن المراد من القلب هو النكس، و به صرّح جمع، و منهم الحلّى مبالغاً فيه «۷».

خلافاً لظاهر إطلاق المتن، و المحكى عن النهاية و المبسوط و المهذّب و الوسيلة و غيرها «۸»، فالتخيير بينه و بين قلب ظهره لباطنه، و به

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۲۹

صرّح من المتأخرين كثير، و منهم الفاضل فى المنتهى و المختلف «۱»؛ جمعاً بينها و بين ظاهر الأول و غيره، و صريح الخبر، بل الصحيح كما قيل»

-: «و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء و يقلب ظهره لباطنه» «۳».

و ليس بذلك البعيد و إن كان الأول أولى و أحوط؛ لكثرة ما دلّ عليه و صحته و صراحته، مضافاً إلى نقل الإجماع فى المسالك على إجزائه «۴».

و الجمع بينهما أكمل، كما صرّح به جمع «۵».

و ظاهر أكثر النصوص اشتراط فقد الثوبين معاً، كما هو صريح المتن و كثير، حتى جعل مشهوراً بين القدماء، بل الفتاوى كلّها، عدا الشهيدين، فاكتفيا بفقد الرداء خاصّة؛ للصحيح الثانى و الأخير، و زاد ثانيهما فقال: أو أحدهما «۶». و لم نجد له مستنداً، و ما عليه الأكثر أحوط و أولى.

و فى اشتراط الاضطرار كما فى أكثر النصوص، أو العدم كما فى الباقى، وجهان. أحوطهما الأول؛ اقتصاراً فى الرخصة على المتيقن، مضافاً إلى التأيد بالشرط و إن لم يصلح سنداً، لاحتمال وروده كالإطلاق مورد الغالب، و هو الاضطرار، فلا ينصرفان إلى غيره.

ثم ظاهر النصوص و الفتاوى أنه ليس بذلك فداء، إلّا إذا أدخل اليدين فى الكمّين فكما إذا لبس مخيطاً. و به صرّح جماعة من أصحابنا، كالفاضل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۳۰

فى التحرير و التذكرة و المنتهى «۱»، و الفاضل المقداد فى التنقيح «۲»، و غيرهما «۳»، و نفى الخلاف عنه إذا توشّح به فى الخلاف «۴». و فى جواز لبس الحرير المحض للمرأة روايتان، أشهرهما المنع و هو مستفيض:

منها الصحيح: «المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القُفّازَين» «۵».

و الصحيح المروى عن جامع البزنطى: عن المتمتع كم يجزيه؟ قال:

«شاة» و عن المرأة تلبس الحرير؟ قال: «لا» «۶».

و عليه الشيخ و الصدوق «۷»، و يوافقه إطلاق عبارتى المفيد و المرتضى المتقدّمتين «۸».

خلافاً للمفيد فى كتاب أحكام النساء و الحلّى و أكثر المتأخرين «۹»،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۳۱

فالجواز مع الكراهة؛ أخذاً بالأصل، و الرواية الثانية، و هى الصحيح: المرأة تلبس القميص تزرّه عليها و تلبس الحرير و الخزّ و الديباج؟ فقال: «نعم لا بأس به» «۱».

و الخبر: عن المحرمة أىّ شىء تلبس من الثياب؟ قال: «تلبس الثياب كلّها إلّا المصبوغة بالزعفران و الورَس، و لا تلبس القُفّازَين» «۲».

و الأول مخصِّص بما مرّ من الأدلة. و الصحيحة غير صريحة فى المحرمة. و الخبر ضعيف السند و الدلالة؛ لقبوله التخصيص بما عدا الحرير، كما وقع التصريح به فى آخر، و فيه: ما يحلّ للمرأة أن تلبس و هى محرمة؟ فقال: «الثياب كلّها ما خلا القفّازَين و البرقع و الحرير» الحديث «۳».

و هو أولى من الجمع بالكراهة حيثما حصل بينهما معارضة، كما مرّ غير مرة.

و أما الاستدلال على الجواز بالصحيحة المتقدّمة «۴»: «كلّ ثوب تصلّى فيه فلا بأس أن تحرم فيه» و الأخبار المعتبرة «۵» المتضمنة للفظ «لا يصلح» أو «لا ينبغى» أو الكراهة الظاهرة فيها بالمعنى المصطلح عليه الآن، ففيه ما فيه:

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۳۲

لأن الخطاب فى الصحيح إلى الرجل حتماً أو احتمالًا متساوياً، و هو غير ما نحن فيه. هذا على القول بجواز صلاة المرأة فى الحرير، و إلّا فالاستدلال ساقط من أصله.

و الألفاظ المزبورة كثيرة الورود فى الأخبار للحرمة، و لذا كانت فيها أعم منها و من الكراهة.

لكن الإنصاف أن الصحيحة الأُولى ظاهرة الورود فى المحرمة، لا يقصر ظهورها عن ظهور النهى فى الحرمة. فالمسألة محل إشكال و شبهة، و لكن المنع أحوط بلا شبهة. و يجوز أن يلبس أكثر من ثوبين إن شاء يتّقى بها الحر و البرد، كما فى الصحيح «۱»، و فى آخر: «لا بأس إذا كانت طاهرة» «۲». و أن يبدّل ثياب إحرامه كما فى الصحيحين «۳» و غيرهما «۴». و لكن لا يطوف إلّا فيهما كما فى أحدهما، و ظاهر الأمر فيه الوجوب، قيل: و قد يوهمه عبارات الشيخ و جماعة «۵»، إلّا أن ظاهر المتأخرين الاتفاق على كون ذلك استحباباً قيل: للأصل، و عدم نصوصية الخبر فى الوجوب «۶». و فيه لولا الاتفاق نظر.

و لا خلاف أجده فى شىء من هذه الأحكام، و به صرّح فى الأول

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۳۳

بعض الأصحاب «۱».

[الندب]

و الندب: رفع الصوت بالتلبية للرجل إذا عَلَت راحلته البيداء و هو على ميل من ذى الحليفة، على ما فى التحرير و المنتهى «۲»، و عن السرائر و التذكرة «۳» إن حجّ على طريق المدينة، و إن كان راجلًا فحيث يحرم كما هنا و فى الشرائع و القواعد و التحرير و المنتهى و الروضة و المسالك «۴»، و غيرها «۵»، و عن الشيخ و ابن حمزة «۶»، لكنهما لم يذكرا الجهر، بل نفس التلبية.

للصحيح «۷». و به جمع الشيخ»

بين الأخبار الآمرة بالتأخير إلى البيداء بقول مطلق، و ما دلّ على جواز التلبية من المسجد كذلك من الموثق و غيره «۹»، بحمل الأوّلة على الراكب، و الأخيرين على غيره.

و فيه: أن من جملة الأوّلة ما صرّح بالعموم، كالصحيح: «صلّ المكتوبة ثمّ أحرم بالحجّ أو بالمتعة [و اخرج] بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البيداء إلى أول ميل عن يسارك، فاذا استوت بك الأرض راكباً كنت أو ماشياً فلبِّ» «۱۰».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۳۴

و حكى العمل بها عن جملة من القدماء، كالشيخ في أحد قوليه و القاضي و الصدوق و الحلّي «۱».

لكن القاضي لم يذكر الجهر، بل نفس التلبية، أخذاً بظاهر الأخبار المطلقة.

و الصدوق و الحلّي استحبّا الإسرار بها قبل البيداء و الجهر فيها، و هو ظاهر العبارة و ما ضاهاها.

و الظاهر أنه لاعتبار المقارنة عندهم؛ أخذاً بما دلّ على عدم جواز التجاوز عن الوقت بغير إحرام، فحملوا الأخبار على الإجهار.

و بذلك صرّح في المنتهى هنا، حيث قال بعد الحكم باستحباب الإجهار: و هذا يكون بعد التلبية سرّاً في الميقات الذي هو ذو الحليفة؛ لأن الإحرام لا ينعقد إلّا بالتلبية، و لا يجوز مجاوزة الميقات إلّا محرماً «۲».

و نحو الفاضل المقداد في التنقيح «۳».

و رجّحه في المسالك، قال: فتكون هذه التلبية غير التي يعقد بها الإحرام في المسجد «۴».

أقول: و لا ريب أنه أحوط و إن كان في تعيّنه نظر؛ فإن من الصحاح ما لا يقبل الحمل على الجهر إلّا بتكلّف بعيد كما مرّ.

و لو حجّ من غير طريق المدينة لبّى من موضعه إن شاء، و إن مشى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۳۵

خطوات ثم لبّى كان أفضل، كما في التحرير و المنتهى و المسالك «۱»، و غيرها «۲»؛ للصحاح المتضمنة للأمر بالتلبية بعد المشي خطوات «۳».

و حملت على الأفضلية؛ جمعاً بينها و بين ما دلّ على الجواز حيث شاء. و لو أحرم من مكّة رفع بها صوته إذا أشرف على الأبطح للصحيح: «فأحرم بالحجّ، و عليك السكينة و الوقار، فاذا انتهيت إلى الرَّقطاء دون الرَّدم فلبِّ، فاذا انتهيت إلى الرَّدم و أشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى» «۴».

و حمل على الفضل؛ للآخر: «و إن أهللت من المسجد الحرام بالحجّ فإن شئت لبّيت خلف المقام، و أفضل ذلك أن تمشي حتى تأتي الرَّقطاء و تلبّي قبل أن تصير إلى الأبطح» «۵».

و إطلاقهما كالعبارة و نحوها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الراكب و الماشي.

خلافاً للشيخ فيلبّي الماشي من الموضع الذي يصلّي فيه، و الراكب يلبّي عند الرَّقطاء و عند شعب الدب «۶»؛ للخبر «۷». و فيه ضعف سنداً

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۳۶

و دلالةً.

ثم المستفاد من الرواية الأُولى تأخير التلبية إلى الرقطاء دون الرَّدم فيلبّي سراً، ثم إذا أشرف على الأبطح جهر بها، و هو نصّ في عدم اعتبار المقارنة.

و حكى التصريح بمضمونها بعينه عن الصدوق في الهداية «۱»، مع أنه نقل عنه سابقاً اعتبار المقارنة. و هو مناقضة، إلّا أن يكون لم يعتبرها هنا و اعتبرها ثمة، كما هو ظاهر المحكي عن السرائر و المنتهى و التذكرة «۲»، حيث إنهم عبّروا عن المستحب هنا بما حكى عن المبسوط و النهاية و الجامع و الوسيلة «۳» من أنه إن كان ماشياً لبّى من موضعه الذي صلّى فيه، و إن كان راكباً لبّى إذا نهض به بعيره، فاذا انتهى إلى الرَّدم و أشرف على الأبطح رفع صوته بالتلبية، و حينئذ فينبغي القطع بعدم اعتبارها هنا.

خلافاً لشيخنا في المسالك، حيث قال: و الكلام في التلبية التي يعقد بها الإحرام كما مرّ، فيلبّي سرّاً بعد النية و يؤخر الجهر إلى الأبطح «۴».

و اعلم أن استحباب الإجهار للرجل دون وجوبه هو المشهور على الظاهر، المصرَّح به في كلام جمع «۵»؛ للأصل السليم عما يصلح

للمعارضة.

خلافاً للشيخ في التهذيب فيجب بقدر الإمكان «۶»، قال: للصحيح

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۳۷

«و اجهر بها كلّما ركبت، و كلّما نزلت، و كلّما هبطت وادياً، أو علوت أَكَمَة، أو لقيت راكباً و بالأسحار» «۱».

و هو نادر، مع أنه رجع عنه في الخلاف، قائلًا: لم أجد من ذكر كونه فرضاً «۲»، و مع ذلك ففتواه بالوجوب بالمعنى المصطلح غير معلوم، و في المدارك: و لعلّ مراده تأكد الاستحباب «۳». و لذا ادّعى بعض الإجماع على خلافه، قال: كما هو الظاهر «۴».

و الأمر في الصحيح للاستحباب بلا خلاف، و لذا قال في المنتهى في الجواب عنه: انه قد يكون للندب، خصوصاً مع القرينة، و هي حاصلة هنا في قوله: «كلّما ركبت» الحديث؛ إذ ذلك ليس بواجب «۵».

أقول: و قريب منه باقي الأخبار المتضمنة للأمر به، حتى المرسل القريب من الصحيح: «لمّا أحرم رسول اللَّه صلى الله عليه و آله أتاه جبرئيل عليه السلام فأمره بالعَجّ و الثجّ، و العَجّ: رفع الصوت بالتلبية، و الثجّ: نحر البدن» فإن في آخره: قال جابر بن عبد اللَّه: فما مشى الرَّوحاء حتى بَحَّتْ أصواتنا «۶».

فإن ظاهره الإجهار بالتلبية المكررة، فحالها حال الصحيحة السابقة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۳۸

و احترز بالرجل عن المرأة فليس عليها إجهار بلا خلاف؛ للمستفيضة: منها: «وضع عن النساء أربعاً: الجهر بالتلبية، و السعي بين الصفا و المروة، و الاستلام، و دخول الكعبة» «۱» و المراد بالسعي الهرولة، كما وقع التصريح به في رواية عن الفقيه مروية «۲». و تكرارها للمعتبرة المتقدم بعضها قريباً.

و حدّها: إلى يوم عرفة عند الزوال للحاجّ فيقطعها بعده بلا خلاف أجده، و الصحاح و غيرها به مستفيضة «۳»، و ظاهر الأمر فيها الوجوب، كما حكى التصريح به عن والد الصدوق و الخلاف و الوسيلة «۴». و المعتمر بالمتعة يكررها ندباً حتى يشاهد بيوت مكّة فيقطعها وجوباً؛ بالإجماع، كما في الخلاف «۵»؛ و للصحاح المستفيضة و غيرها «۶».

و أما الموثق: «إذا دخل البيوت، بيوت مكّة، لا بيوت الأبطح»

فمع قصور السند و عدم مقاومته لباقي الأخبار المصرّحة بالنظر إليها لا الدخول يحتمل الحمل على الإشراف، كما في الصحيح: «إذا دخلت مكّة و أنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكّة فاقطع التلبية» «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۳۹

و أما الخبر: عن تلبية المتمتع متى تقطع؟ قال: «حين يدخل الحرم» «۱» فهو مع ضعف السند يحتمل الجواز كما في «۲» الفقيه و الاستبصار «۳»، بمعنى أنه إذا دخله لم يتأكد استحبابها، كهي قبله.

و حدّ بيوت مكّة على ما في شرح القواعد للمحقّق الثاني و المسالك و الروضة «۴» عقبة المدنيين إن دخلها من أعلاها، و عقبة ذي طوى من أسفلها.

و في الصحيح: «و حدّ بيوت مكّة بيوت التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين، فإن الناس قد أحدثوا بمكّة ما لم يكن، فاقطع التلبية، و عليك بالتكبير و التهليل و التحميد و الثناء على اللَّه عزّ و جلّ بما استطعت» «۵».

و فسّر عقبة المدنيين في الخبر، بل الصحيح كما قيل «۶» بحيال القصّارين «۷».

و في آخر: عن المتمتع متى يقطع التلبية؟ قال: «إذا نظر إلى عراش مكّة ذي طوى» قال: قلت: بيوت مكّة؟ قال: «نعم» «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۴۰

قيل: و جمع السيّد و الشيخ بينهما بأن الأول أتى على طريق المدينة، و الثاني لطريق العراق، و تبعهما الديلمي و الحلّي. و جمع

الصدوقان و المفيد بتخصيص الثانى بطريق المدينة، قال فى المختلف: و لم نقف لأحدهم على دليل. و فى الغنية و المهذّب: حدّها من عقبة المدنيّين إلى عقبة ذى طوى. و عن العمانى: حدّها عقبة المدنيّين و الأبطح. و ذو طوى على ما فى المصباح المنير: وادٍ بقرب مكّة على نحو فرسخ فى طريق التنعيم، و يعرف الآن بالزاهر. و نحو منه فى تهذيب الأسماء، إلّا أنه قال: موضع بأسفل مكّة، و لم يحدّد ما بينهما بفرسخ أو غيرها «۱». انتهى.

أقول: و مذهب العمانى مخالف لظاهر الموثقة، المؤذنة بتغاير بيوت الأبطح لبيوت مكّة، فكيف تدخل فى بيوتها كما ذكره؟! فتدبر. و المعتمر ب العمرة المفردة يكرّرها حتى يدخل الحرم إن كان أحرم من بعض المواقيت من خارجه، و حتى يشاهد الكعبة إن أحرم من الحرم فيقطعها على المشهور فى الظاهر، المصرح به فى بعض العبائر «۲»؛ للصحيح: «من خرج من مكّة يريد العمرة ثم دخل معتمراً لم يقطع التلبية حتى ينظر إلى الكعبة» «۳».

و مرسل المفيد: أنه عليه السلام سئل عن الملبّى بالعمرة المفردة بعد فراغه من الحج متى يقطع التلبية؟ قال: «إذا رأى البيت» «۴».

و بهما يقيّد إطلاق المعتبرة بقطع التلبية عند دخول الحرم كالصحيح

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۴۱

«يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية إذا وضعت الإبل أخفافها فى الحرم» «۱» و بمعناه الموثق «۲» و غيره «۳»، بحملها على ما إذا لم يخرج من مكّة.

لكن هنا أخبار أُخر مختلفة، ففى الصحيح: «من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر إلى المسجد» «۴».

و فى الخبر، بل الموثق كما قيل «۵»: عن الرجل يعتمر عمرة مفردة، من أين يقطع التلبية؟ قال: «إذا رأيت بيوت ذى طوى فاقطع التلبية» «۶».

و فى آخر: عمن أحرم من حوالى مكّة من الجَعرانة و الشجرة، من أين يقطع التلبية؟ قال: «يقطع التلبية عند عروش مكّة، و عروش مكّة ذو طوى» «۷».

لكنه يحتمل عمرة التمتع، كالخبر: عمن دخل بعمرة فأين يقطع التلبية؟ فقال: «حيال العقبة، عقبة المدنيّين» [فقلت] أين عقبة المدنيين؟ قال: «حيال القصّارين» «۸».

لكن الصدوق حمله على المفردة، و جمع بينه و بين ما تقدّم

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۴۲

بالتخيير «۱»، و هو القول المشار إليه بقوله: و قيل بالتخيير، و هو أشبه عند الماتن هنا و فى الشرائع و الفاضل المقداد فى التنقيح «۲»، قيل: و لا بدّ منه، للجمع بين خبر المسجد و غيره «۳».

و ظاهر الشيخ فى التهذيب و الاستبصار «۴» أنه إن خرج من مكّة ليعتمر قطعها إذا رأى الكعبة، و إلّا فان جاء من العراق فعند ذى طوى، و إن جاء من المدينة فعند عقبة المدنيين، و إلّا فعند دخول الحرم.

و قصد بذلك الجمع بين الأخبار.

و حكى عنه فى الجمل و الاقتصاد و المصباح و مختصره أنه أطلق قطعها عند دخول الحرم «۵»، لكن ظاهر سياق كلامه فى الأخيرين فى غير من خرج من مكّة «۶».

و عن الحلبى أنه أطلق قطعه إذا عاين البيت «۷».

و العمل بما عليه الأكثر أحوط؛ لعدم منافاته القول بالتخيير، و ضعف ما عداه من الأقوال و لا سيما الأخير. و التلفظ بما يعزم عليه من حجّ أو عمرة؛ للصحاح المستفيضة، منها: «تقول: لبيك» إلى قوله: «بحجة تمامها عليك» «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۴۳

و منها: «تقول: لبيك، اللّهمّ لبيك» إلى قوله: «لبيك بمتعة بعمرة إلى الحج» «۱».

قيل: و هذا الذى ذكره ابن حمزة، لكنه زاد بعد ذلك: لبيك «۲».

و منها: كيف ترى أن أُهلّ؟ فقال: «إن شئت سمّيت و إن شئت لم تسمّ شيئاً» فقلت: كيف تصنع أنت: فقال: «أجمعهما فأقول: لبيك بحجة و عمرة معاً»»

.قيل: و هذا الذى ذكره القاضى، و نهى عنه الحلبيّان و المختلف، لأن الإحرام لا يتعلق بهما، و هو الوجه إن أُريد ذلك، و إن أُريد التمتع بالعمرة إلى الحجّ جاز «۴».

أقول: ما ذكره فى الصورة المفروضة قد صرّح به جماعة، بل زادوا فجعلوه أفضل «۵»، تبعاً للمحكى عن المبسوط و النهاية و الفاضل فى المنتهى و التذكرة «۶».

و لا يجب، وفاقاً لظاهر أكثر من وقفت على كلامه من الأصحاب، بل لم ينقل أحد منهم فيه خلافاً، معربين عن الإجماع.

للأصل، و خلوّ أكثر الأخبار عنه، و الصحيح الماضى، بل فى آخر

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۴۴

أمرنا أبو عبد اللَّه عليه السلام أن نلبّى و لا نسمّى شيئاً، و قال: «أصحاب الإضمار أحبّ إلىّ» «۱».

و فى ثالث: «لا تسمّ حجّا و لا عمرة، و أضمر فى نفسك المتعة، فإن أدركت متمتعاً و إلّا كنت حاجّاً» «۲».

و ظاهرهما و لا سيّما الأول رجحان الإضمار.

و قد حملهما جماعة على حال التقية «۳».

و حمل «۴» عليها أيضاً المعتبرة الآمرة للمتمتع بالإهلال بالحجّ ثم الإهلال بالعمرة، كالصحيح: كيف أتمتع؟ قال: «تأتى الوقت فتلبّى بالحج، فاذا دخلت مكّة طفت بالبيت و صلّيت ركعتين خلف المقام و سعيت بين الصفا و المروة و قصّرت و أحللت من كل شىء، و ليس لك أن تخرج من مكّة حتى تحجّ» «۵».

و الموثق: لبّ بالحج فاذا دخلت مكة طف بالبيت و صلّيت و أحللت» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۴۵

و لكن ظاهر بعض الأصحاب العمل بها من غير اشتراط التقية «۱». و لا بأس به، و لكن ينوى به المتعة، كما فى الصحيح: «لبّ بالحجّ و انو المتعة، فإذا دخلت مكة فطف و صلِّ ركعتين خلف المقام و سعيت بين الصفا و المروة و قصّرت فنسختها و جعلتها متعة» «۲».

و قال الشهيد فى الدروس بعد أن ذكر أن فى بعض الروايات الإهلال بعمرة التمتع، و فى بعضها الإهلال بالحجّ، و فى ثالث بهما-: و ليس ببعيد إجزاء الجميع؛ إذ الحج المنوى هو الذى دخلت فيه العمرة، فهو دالّ عليها بالتضمن؛ و نيتهما معاً باعتبار دخول الحج فيها «۳».

و هو مصير إلى ما اخترناه، و يعضده أيضاً فحوى ما مرّ من جواز عدول المفرد إذا دخل مكة إلى المتعة. و الاشتراط على ربه سبحانه أن يحلّه حيث حبسه، و إن لم تكن حجّةً فعمرة بلا خلاف فيه بيننا أجده، و به صرّح فى الذخيرة «۴»، مشعراً بالإجماع، كما فى صريح كلام جماعة حدّ الاستفاضة «۵»، و الصحاح به مع ذلك مستفيضة «۶».

و يتأدى بكل لفظ أفاد المراد، عملًا بالإطلاق، و به صرّح فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۴۶

المنتهى «۱» و إن كان الإتيان باللفظ المنقول أولى:

و هو فى الصحيح: «اللّهم إنى أُريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنّة نبيّك صلى الله عليه و آله، فإن عرض لى شىء يحبسنى فحلّنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت علىّ، اللّهمّ إن لم تكن حجة فعمرة، أحرم لك شعرى و بشرى و لحمى و دمى و

عظامى و مخّى و عصبى من النساء و الطيب، أبتغى بذلك وجهك و الدار الآخرة» «۲».

و لو نوى الاشتراط و لم يتلفظ به ففى الاعتـداد به أم العدم وجهان، و جعل ثانيهما أوجه و أحق فى التحرير و المنتهى «۳». و أن يحرم فى الثيـاب القطن فيمـا قطع به الأصـحاب على الظاهر، المصـرَّح به فى بعض العبائر «۴»؛ للتأسـى، فقـد روى لبسه فى الإحرام عن النبى صلى الله عليه و آله «۵».

و فى الصحيح: «كان ثوبا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله اللذان أحرم فيهما يمانيين عبرى و أظفار» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۴۷

و قد ورد الأمر بلبس القطن مطلقاً فى جملة من النصوص، و فى بعضها: «إنه لباس رسول اللَّه صلى الله عليه و آله» «۱».

و زيد فى آخر: «هو لباسنا، و لم يكن الشعر و الصوف إلّا من علّة» «۲». و أفضله البيض لتظافر الأخبار بالأمر بلبسها و كونها خير الثياب و أحسنها و أطهرها و أطيبها «۳».

و لاـ بـأس بما عـداه من الألوان؛ للنصوص «۴». عـدا السـود فيكره؛ للنهى عنه فى بعض الأخبـار «۵»، المحمول على الكراهة، لضـعفه، مضافاً إلى الأصل، و عموم الصـحيح: «كل ثوب يصـلى فيه فلا بأس بأن يحرم فيه» «۶» بناءً على الإجماع على جواز الصـلاة فى الثياب السود.

و منه يظهر ضـعف القول بالمنع المحكى عن النهايـة و المبسوط و الخلاف و المقنعة و الوسـيلة «۷»، و حمله الحلّى على الكراهـة، لما عرفته «۸».

[أحكام الإحرام]

اشارة

و أما أحكامه فمسائل ثلاث:

[الاولى المتمتع إذا طاف و سعى ثم أحرم بالحج قبل التقصير ناسياً مضى فى حجه]

الأُولى: المتمتع إذا طاف و سـعى ثم أحرم بالحـج قبل التقصـير ناسـياً مضـى فى حجه فإنه صـحيح، بلا خلاف أجـده، و به صـرّح فى الذخيرة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۴۸

و الكفاية و غيرهما «۱»، بل نفى عنه فى التنقيح الخلاف «۲»، مؤذناً بالإجماع، كما فى صريح كلام الفاضل فى المختلف»

، مع أنه فى التحرير و المنتهى «۴» حكى قولًا بالبطلان عن بعض الأصحاب.

و لا ريب فى ضـعفه؛ فإن الصحاح مضافاً إلى الإجماع المنقول صريحة فى ردّه، ففى الصحيح: عن رجل أهلّ بالعمرة و نسى أن يقصّر حتى دخل فى الحج، قال: «يستغفر اللَّه و لا شى‌ء عليه و تمّت عمرته» «۵».

و فى آخر: «لا بأس به يبنى على العمرة و طوافها و طواف الحجّ على أثره» «۶».

و فى ثالث: «يستغفر اللَّه» «۷».

و لا معارض لها عدا رواية أبى بصـير الآتية، و لكنها لقصورها عن المقاومة لها من وجوه شتّى مطروحة، أو محمولة على العامد جمعاً.

و يستفاد منها و لا سيّما الصحيحة الاولى: أنه لا شى‌ء عليه كما عن الحلّى و الديلمى و أكثر المتأخرين «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۴۹

و لكن فى رواية موثقة كالصحيحة أنه عليه دم «۱»

و ظاهره الوجوب، كما عن الشيخ فى كتبه و بنى زهرة و البّراج و حمزة «۲»، و عليه الفاضل فى الإرشاد «۳».

و لا يخلو عن قوة بناءً على حجيّة الموثقة؛ لأنها خاصة، و الصحاح عامة، فينبغى حملها عليها.

و هو أولى من الجمع بينها بحمل الموثقة على الاستحباب، فإنه مجاز، و التخصيص منه أولى حيثما حصل بينهما معارضة، إلّا أن يرجح الاستحباب بالشهرة العظيمة بين الأصحاب، لكنها متأخرة، فالترجيح بها لا- يخلو عن نوع مناقشة، و مع ذلك فلا ريب أن الوجوب أحوط. و لو أحرم قبل التقصير عامداً بطلت متعته و صارت حجة مفردة فيكلمها، ثم يعتمر بعدها عمرة مفردة على ما يقتضيه إطلاق رواية أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام الموثقة، بل الصحيحة، كما فى المنتهى و المختلف و المسالك و الروضة «۴»، و فيها: «المتمتع إذا طاف و سعى ثم لبّى قبل أن يقصّر فليس له أن يقصّر و ليس له متعة» «۵».

و رواية أُخرى ضعيفة على المشهور: عن رجل متمتع طاف ثمّ أهلّ

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۵۰

بالحج قبل أن يقصّر، قال: «بطلت متعته و هى حجة مبتولة» «۱».

و إنما قيّدنا بالعامد جمعاً بينهما و بين ما مضى من الصحيح بالصحة فى الناسى.

و عمل بها الشيخ و جماعة «۲» حتى أن الشهيدين فى الدروس و المسالك «۳» ادعيا عليها الشهرة، فهى جابرة لقصور الرواية على تقديره، مع أنها ليست بقاصرة عند جماعة كما عرفته، و مؤيدة بالرواية الأُخرى، فالعمل بها أقوى.

خلافاً للحلّى فيبطل الإحرام الثانى و يبقى على عمرته «۴»، و يميل إليه جماعة من المتأخرين و منهم الماتن، حيث عزا الحكم إلى الرواية، مشعراً بتوقفه فيه.

و لعلّه من حيث النهى عنه، و وقوع خلاف ما نواه إن أدخل حج التمتع، و عدم صلاحية الزمان إن أدخل غيره، فبطلانه أنسب.

و الرواية قاصرة السند، فيشكل التعويل عليها فى حكم مخالف للأصل؛ مع أنها ليست صريحة فى ذلك، لاحتمالها الحمل على متمتع عدل عن الإفراد ثم لبّى بعد السعى، كما ذكره الشهيد قال: لأنه روى التصريح بذلك فى رواية أُخرى «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۵۱

أقول: لعلّها الموثق: رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة ثم يبدر له أن يجعلها عمرة، فقال: «إن كان لبّى بعد ما سعى قبل أن يقصّر فلا متعة له» «۱» و قد مرّ فى بحث جواز الطواف للمفرد و القارن قبل المضىّ إلى عرفات». و فيه نظر، فإن مورد رواية المسألة المتمتع، و هو حقيقة فيمن حصل فيه مبدأ الاشتقاق حالًا أو ماضياً، و العادل عن الإفراد إلى التمتع متمتع مجازاً، و الأصل فى الاستعمال الحقيقة. و التصريح بذلك فى الموثقة الأخيرة مع ورودها فى المجازى لا يستلزم ورود رواية المسألة فيه؛ إذ لا تلازم و لا- داعى، فالرواية بعد الأصل اللفظى صريحة الورود فيما نحن فيه، و مخالفتها الأُصول لا ريب فيه. لكن لا مانع من تقييدها بها بعد اعتبار السند، و التأيد بالخبر الآخر، و الانجبار و الاعتضاد «۲» بعمل الأكثر، بل المشهور كما حكى.

و على المختار فهل يجزى عن فرضه أم لا؟ وجهان، من أنه عدول اختيارى و لم يأت بالمأمور به على وجهه، و من خلوّ النص «۳» عن الأمر بالإعادة مع وروده فى بيان الحاجة.

و الأصل يقتضى المصير إلى الأول، كما اختاره شيخنا الشهيد الثانى قاطعاً به «۴»، و سبطه لكن محتملًا الثانى «۵» [فى المسالك و الروضة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۵۲

و الجاهل عامد؛ لإطلاق النص؛ و اختصاص المقيّد له بالناسى، و به صرّح شيخنا الشهيد الثانى «۱»].

[الثانية إذا أحرم الولى بالصبى فعل به ما يلزم المحرم]

الثانية: إذا أحرم الولى بالصبى الغير المميز فعل به ما يلزم المحرم فعله من حضور المواقف من المطاف و السعى و عرفة و غيرها و جنبه ما يجتنبه المحرم من لبس المخيط و الصيد و نحوهما.

و أما المميز فيأمره بفعل ما يمكنه منها. و كلّ ما يعجز عنه يتولّاه الولى بلا خلاف فى شىء من ذلک بيننا أجده، و الصحاح بها مع ذلک مستفيضة:

منها: «انظروا من كان معكم من الصبيان، فقدّموه إلى الجحفة أو إلى بطن مَرّ «۲»، و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم، و يطاف بهم و يرمى عنهم، و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليّه» «۳».

و منها: «إذا حج الرجل بابنه و هو صغير فإنه يأمره أن يلبّى و يفرض الحج، فإن لم يحسن أن يلبّى لبّوا عنه و يطاف به و يصلّى عنه» قلت: ليس لهم ما يذبحون، قال: «يذبح عن الصغار، و يصوم الكبار، و يتقى ما يتقى المحرم من الثياب و الطيب، فإن قتل صيداً فعلى أبيه» «۴». و يستفاد منه أنه لو فعل ما يوجب الكفارة على المكلّف لو فعله ضمن عنه الولى، لكن لا مطلقاً كما يقتضيه إطلاق العبارة و نحوها، بل خصوص ما يوجبها عمداً و سهواً، و أما غيره فيجب الرجوع

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۵۳

فيه إلى الأصل؛ لخروجه عن مورد النص.

و حكى هذا عن الأكثر «۱»، و ظاهر المتن عن النهاية و الحلبى «۲».

و مستنده غير ظاهر، عدا ما قيل «۳» من عموم أدلة وجوب الكفارة، و إنما تعلّق بمال الولىّ دون المولّى عليه؛ لأنه غرم أدخله عليه بإذنه، أو الإحرام به.

و فى العموم منع؛ لاختصاص ما دلّ على وجوبها بحكم التبادر و الخطاب بمن باشر موجبها من المكلّف خاصة، و إنما أوجبت على الولىّ فيما يوجبها عمداً و سهواً للنص، و هو مختص به، فلا يعمّ ما يوجبها عمداً خاصة، و عمد الصبى خطأ إجماعاً.

فهذا القول ضعيف، كالقول بعدم وجوبها مطلقاً حتى فى الأوّل، كما عن الحلّى «۴»؛ لابتنائه على أصله من عدم حجية الآحاد، فلا يخصَّص بها الأصل، و هو ضعيف كما برهن عليه فى محلّه.

و هنا أقوال أُخر ضعيفة المستند و المأخذ، سيّما فى مقابلة النص المعتبر.

و يجب على الولىّ فى حج التمتع الهدى فى ماله، كما ذكره جماعة «۵»؛ قالوا: لأنه غرم أدخله على الصبى، كالنفقة الزائدة، فتكون فى ماله.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۵۴

و فى الموثق: «قال لهم يغتسلون ثم يحرمون، و اذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم» «۱».

و فى آخر: عن رجل أمر غلمانه أن يتمتعوا، قال: «عليه أن يضحّى عنهم» قلت: فإنه أعطاهم دراهم فبعضهم ضحّى و بعضهم أمسک الدراهم و صام، قال: «قد أجزأ عنهم، و هو بالخيار إن شاء تركها» قال «و لو أنه ارمهم فصاموا كان قد أجزأ عنهم» «۲».

و ربما كان فيهما دلالة على ذلک و لكن الثانى يدل على أنه لو كان الصبى مميزاً جاز للولىّ إلزامه بالصوم عن الهدى و لا يلزمه أن يذبح عنه.

و قريب منه الصحيح الثانى المتقدم، بناءً على أن الظاهر أن المراد من الكبار فيه المميزون.

و لا بأس به و إن كان يظهر من الماتن فى الشرائع التردد فيه لنسبته إياه إلى الرواية»

؛ لاعتبار سندها و تعدّدها.

فبها يصرف ظاهر الأمر بصوم الولىّ عنه إلى التخيير بينه و بين مفادها، أو يقيّد بصورة عجز الصبى عن الصوم؛ فإن الحكم فيها ذلک، كما أشار إليه بقوله: و لو عجز الصبى عن الصوم صام الولىّ عنه قطعاً؛ للأمر به فى الصحاح.

منها زيادةً على ما مضى الصحيح: «إذا لم يكن الهدى فليصم عنه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۵۵

وليّه إذا [كان] متمتعاً» «۱» خرج منها صورة تمكن الصبى من الصوم بما مرّ و بقى غيرها.

و لا ريب أن العمل بمقتضى هذه مطلقاً أحوط و أولى؛ لصحتها و صراحتها، بخلاف الرواية؛ فإنّ صحيحها غير صريح، و صريحها غير صحيح، فتأمل.

[الثالثة لو اشترط فى إحرامه ثم حصل المانع تحلّل]

الثالثة: لو اشترط فى إحرامه بأن يحلّه حيث حبسه عند عروض مانع من حصر أو صدّ ثم حصل المانع تحلّل إن شاء و لا يسقط عنه هدى التحلّل بالشرط، بل فائدته جواز التحلل للمحصور و هو الممنوع بالمرض من غير تربّص إلى بلوغ الهدى محلّه، وفاقاً للشيخ و الإسكافى و جماعة «۲».

أما جواز التحلل مع نيته فلعلّه لا إشكال فيه، بل و لا خلاف، كما يستفاد من ظاهر المختلف «۳»، و صريح غيره.

و أما كونه من غير تربّص فلظاهر الصحاح و غيرها من المعتبرة، أظهرها دلالةً الصحيح: عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج و أحصر بعد ما أحرم، كيف يصنع؟ قال: فقال: «أوما أشترط على ربه قبل أن يحرم أن يحلّه من إحرامه عند عارض عرض له من أمر اللَّه تعالى؟» فقلت: بلى قد اشترط ذلك، قال: «فليرجع إلى أهله حلّا لا إحرام عليه، إنّ اللَّه تعالى أحقّ

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۵۶

من وفى ما اشترط عليه» فقلت: أ فعليه الحج من قابل؟ قال: «لا» «۱». و أما عدم سقوط الهدى فللعمومات، و ظاهر الصحيح «۲»: «إن الحسين بن على عليهما السلام خرج معتمراً، فمرض فى الطريق، فبلغ عليّاً عليه السلام و هو بالمدينة، فخرج فى طلبه فأدركه بالسميّا و هو مريض، فقال: يا بنىّ ما تشتكى؟ فقال: أشتكى رأسى، فدعا عليه السلام ببدنة فنحرها و حلق رأسه و ردّه إلى المدينة» «۳».

و نحوه آخر، إلّا أن فيه: إنه كان ساق بدنة فنحرها «۴».

و عليه فلا دخل له، بل و لا للأول أيضاً بالمسألة؛ لأن موضوعها من عدا القارن، و أما هو فلا يسقط الهدى عنه، بل يبعث بهديه، كما فى الصحيح «۵»، و نفى الخلاف عنه «۶»، بل عن فخر الإسلام دعوى إجماع الأُمة عليه «۷»، و كأنه لم يعتن بالصدوق فى الفقيه و قد عبّر فى الفقيه بمضمون الصحيح بعينه غير أنه بدّل قوله عليه السلام «يبعث بهديه» ب «لا يبعث بهديه» «۸» لكنه ضعيف.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۵۷

و عليه فلا دخل للصحيحين بالمقام؛ لورودهما فى القارن، كما صرّح به فى أحدهما، و يرجع إليه إطلاق الآخر.

و العمومات من الكتاب و السنّة غير واضحة الشمول لمفروض المسألة، سيّما و أن مفادها وجوب الصبر إلى بلوغ الهدى محلّه، و قد نفته ظواهر الصحاح المتقدم إلى أوضحها دلالةً الإشارة، و ظاهره أيضاً عدم وجوب الهدى، لدلالته على التحلّل بمجرد الإحصار من غير تعرّض له مع وروده فى مقام الحاجة، و به صرّح جماعة «۱».

و عليه فيتقوّى القول بأن فائدته السقوط كما عليه جماعة، و منهم المرتضى و الحلّى «۲»، مدّعيين الإجماع عليه، و هو حجة أُخرى مضافة إلى الأصل و ما مرّ.

و من هنا يظهر ضعف القول بأنه لا فائدة لهذا الشرط، و أنه إنما هو تعبّد بَحت و دعاء مستحب، كما عليه شيخنا الشهيد الثانى فى كتابيه «۳»، و أكثر العامة، بل عامتهم، كما فى الانتصار «۴».

مع عدم وضوح مستنده، سوى العمومات و قد مرّ الجواب عنها و الخبرين، أحدهما الصحيح: «و هو حلّ إذا حبسه، أ تشرط أو لم

يشترط» «۵».

و هما مع ضعف ثانيهما سنداً غير واضحين دلالةً، كما صرّح به

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۵۸

جماعة «۱»؛ إذ غايتهما الدلالة على ثبوت التحلّل مع الحبس في الحالين، و نحن نقول به، و لا يلزم من ذلك تساويهما من كل وجه، فيجوز افتراقهما بسقوط الدم مع الشرط، و لزومه بدونه. و لو سلّم فهما محمولان على التقية، لما عرفته.

و مثله القول بأن فائدته جواز التحلّل أصالةً، و بدون الشرط رخصةً، كما عليه الفاضل المقداد و فخر الإسلام «۲»؛ لعدم ظهور أثرها في محل البحث و إن ظهر في نحو النذر.

و هنا قول آخر في فائدة هذا الشرط، اختاره الشيخ في التهذيب، و هو سقوط قضاء الحج لمتمتع فاته الموقفان؛ للصحيح: عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكة إلّا يوم النحر، فقال: «يقيم على إحرامه و يقطع التلبية حتى يدخل مكة «۳»، فيطوف و يسعى بين الصفا و المروة و يحلق رأسه و ينصرف إلى أهله إذا شاء» و قال: «هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه، فإن لم يكن اشترط فإنّ عليه الحج من قابل» «۴».

و ردّه من تأخر عنه بأنه لا يسقط عنه الحج لو كان واجباً مستقراً في الذمة بمجرّد الشرط بلا خلاف، كما في التنقيح «۵»، بل بالإجماع، كما في التحرير «۶»، و في المنتهى: لا نعلم فيه خلافاً «۷». و لعلّ نفي الخلاف

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۵۹

لرجوع الشيخ عن ذلك في الاستبصار «۱».

و إن كان مندوباً لم يجب بترك الاشتراط بلا خلاف، كما في التنقيح «۲»، و حملوا الصحيحة المتقدمة و نحوها من الصحاح على الاستحباب، جمعاً بينها و بين الصحاح المعارضة لها.

منها: عن الرجل يشترط في الحج أن يحلّه حيث حبسه، أ عليه الحج من قابل؟ قال: «نعم» «۳».

و نحوه آخر «۴»، و الحسن كالصحيح «۵».

و يشهد لهذا الجمع مضافاً إلى الإجماعات المنقولة و الأُصول المقررة المروي عن ابن سعيد في الجامع أنه روى عن كتاب المشيخة لابن محبوب خبراً عن عامر بن عبد اللّه بن جذاعة، عن مولانا الصادق عليه السلام: في رجل خرج معتمراً فاعتلّ في بعض الطريق و هو محرم، قال:

«ينحر بدنة و يحلق رأسه و يرجع إلى رحله و لا يقرب النساء، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً، فإذا برئ من وجعه اعتمر إن كان لم يشترط على ربه في إحرامه، و إن كان قد اشترط فليس عليه أن يعتمر إلّا أن يشاء فيعتمر» و يجب أن يعود للحج الواجب المستقر و للأداء إن استمرّت الاستطاعة في قابل، و العمرة الواجبة كذلك في الشهر الداخل، و إن كانا

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۶۰

متطوعين فهما بالخيار «۱».

و قصور السند مجبور في محل البحث بما مرّ، و أما في غيره و هو وجوب الهدى و عدم سقوطه بالشرط كما هو ظاهره فلم يظهر له جابر، و لكن العمل به أحوط، بل لا ينبغي أن يترك.

و اعلم أن ما اختاره الماتن من الفائدة في المحصور قد اختارها أيضاً في المصدود، كما يأتي إن شاء اللّه تعالى في بحثه، فلا وجه لتخصيصه بالذكر. و قد يوجّه بأن المراد أنه لا يحتاج إلى التربص حتى يذبح الهدى في موضع الصدّ. و هو بعيد «۲».

[اللواحق]

اشارة

و من اللواحق: التروك، و هى محرّمات و مكروهات.

[المحرّمات]

اشارة

فالمحرّمات أُمور ذكر الماتن منها أربعة عشر

[صيد البرّ]

: منها: صـيد البرّ أى مصـيدة، اصطياداً أى حيازةً و إمساكاً و أكلًا و لو صاده محلّ بلا أمر منه و لا دلالة و لا إعانة و إشارةً لصائده إليه و دلالةً له عليه بلفظ و كتابة و غيرهما و إغلاقاً لباب عليه حتى يموت و ذبحاً كلّ ذلك بالكتاب «۳» و إجماعنا الظاهر، المصرَّح به فى جملة من العبائر»

، بل عن المنتهى إجماع أهل العلم «۵»، و فى غيره إجماع المسلمين فى الأوّل، و إجماعنا فى البواقى «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۶۱

خلافاً للثورى و إسحاق فى الأكل مطلقاً «۱».

و لأبى حنيفة إذا ذبحه و صاده المحلّ «۲».

و السنّة من طرقنا مضافاً إلى عموم الكتاب بردّ هؤلاء، و إثبات تحريم الصيد مطلقاً مستفيضة، بل متواترة.

ففى الصـحيح: «لا تسـتحلّنّ شـيئاً من الصيد و أنت حرام، و لا تدلّنّ عليه محلا و لا محرماً فيصطاده، و لا تشر إليه فيستحلّ من أجلك، فإن فيه فداءً لمن تعمّده» «۳».

و فيه: «و اجتنب فى إحرامك صيد البرّ كلّه، و لا تأكل ممّا صاده غيرك، و لا تشر إليه فيصيده» «۴».

و فيه: «و لا تأكل من الصيد و أنت حرام و إن كان أصابه محلّ» «۵».

إلى غير ذلك من الصحاح و غيرها.

و هل يحرم الإشارة و الدلالـة لمن يرى الصـيد بحيث لا يفيـده ذلك شـيئاً؟ الوجه العدم، وفاقاً لجمع «۶»؛ للأصـل، و اختصاص النص بحكم التبادر و غيره بما تسبّب للصيد، و الدلالة عرفاً بما لا يعلمه المدلول بنفسه.

و إن ضحكك، أو تطلّع عليه ففطن غيره فصاده، فإن تعمّد ذلك للدلالة عليه أثم، و إلّا فلا.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۶۲

و كما يحرم الصيد يحرم فرخه و بيضه بلا خلاف يعرف، كما فى الذخيرة، قال: و نقل المصنف فى التذكرة الإجماع عليه، و يدلُّ عليه الروايات المتضـمنة لثبوت الكفارة فيه «۱». و سيأتى ذكرهـا، و تحقيق معنى الصـيد، و الخلاف الواقع فيه، فى بحث الكفّارات إن شاء اللّه تعالى. و لو ذبحه المحرم كان ميتة كما فى الشـرائع و الإرشاد و القواعد و غيرها «۲»، و عن الخلاف و السرائر و المهذّب و الجامع «۳»، و فيه:

أنه كذبيحة المجوسى.

للحسن أو الموثق: «إذا ذبح المحرم الصيد فى غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محرم و لا مُحلّ» «۴».

و عن التذكرة و المنتهى «۵» الإجماع عليه.

و عن النهاية و المبسوط و التهذيب و الوسيلة و الجواهر «۶» أنه كالميتة، و فى الأخير الإجماع عليه؛ للخبر «۷». و مرجعه هنا إلى شيء واحد، و هو كونه حراماً على المحلّ و المحرم و إن اختلفا فى نحو النذر.

و لا ريب فى شهرة هذا الحكم كما اعترف به جماعة من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۶۳

المتأخرين «۱»، بل ظاهر جماعة ممن دأبهم نقل الخلاف حيث كان عدم الخلاف فيه؛ لعدم نقلهم له هنا «۲»، و قد مرّ نقل الإجماع عليه صريحاً.

و بجميع ذلك يجبر قصور الخبرين سنداً، مع اعتباره فى أحدهما، و تأيدهما بالأخبار الآمرة بدفنه:

منها المرسل كالصحيح: قلت له: المحرم يصيد فيفديه، أ يطعمه أو يطرحه؟ قال: «إذاً يكون عليه فداء آخر» قلت: فما يصنع به؟ قال: «يدفنه» «۳» و قريب منه الخبر «۴».

و أخبارِ تعارض الميتة و الصيد للمحرم المضطرّ «۵»، سيّما ما رجّح منها الميتة على الصيد و إن كان العكس لعلّه أظهر، فتدبّر و تأمّل.

خلافاً للمحكى عن الصدوق فى المقنع و الفقيه و الإسكافى و المفيد و المرتضى «۶»، فلا يحرم مذبوح المحرم فى غير الحرم على المحلّ؛ للأصل، و الصحاح المستفيضة، أظهرها دلالةً قول الصادق عليه السلام فى أحدها:

«إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه، و يتصدّق بالصيد على مسكين» «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۶۴

و قوله عليه السلام فى آخر: «إذا أصاب المحرم الصيد فى الحرم و هو محرم فإنه ينبغى له أن يدفنه و لا يأكله أحد، و إذا أصابه فى الحلّ فإنّ الحلال يأكله و عليه هو الفداء» «۱».

و الإصابة فى ذيله و إن احتمل ما عدا القتل كما فى باقى الصحاح، إلّا أن المراد بها فى صدره خصوصه بقرينة الدفن، فيتعدّى إلى الذيل بشهادة السياق.

و المسألة محل إشكال و إن كان الأوّل أرجح؛ للشهرة العظيمة و الإجماعات المنقولة المرجحة لأخباره و إن ضعفت، على أخبار الثانى و إن صحّت، مع قصور أكرهها دلالةً، لما عرفته، و الباقى سنداً عند الأكثر، لكونه من الحسن عندهم بإبراهيم، بل و دلالةً، لاحتمال الباء فى «بالصيد» فى الخبر الأوّل للسببية، و الصيد المصدرية، و ضعف القرينة فى الثانى بعد اختلاف النسخة كما قيل «۲» فى «يدفنه» فإن بدلها «يفديه» فى أُخرى.

و حملهما الشيخان على ما إذا قتله برميه إياه، و لم يكن ذبحه، جمعاً «۳». و لا بأس به. و منها:

[النساء]

النساء وطئاً و تقبيلًا و لمساً و نظراً بشهوة لا بدونها و عقداً عليهم مطلقاً له أى للمحرم نفسه أو لغيره، و شهادةً له على العقد عليهن.

بلا خلاف يظهر للعبد فيما عدا النظر، بل عليه الإجماع فى عبائر

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۶۵

جماعة، كالتحرير فى الأوّل «۱»، و المدارك صريحاً و غيره ظاهراً فيه و فى العقد «۲»، و الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة «۳» كما حكى فى العقد، و صريح المحكى عن الخلاف و ظاهر غيره فى الأخير «۴»؛ و فيه الحجة.

مضافاً إلى الكتاب فى الأوّل؛ لنفى الرفث فيه فى الحج «۵»، بناءً على تفسيره بالوطء فى الصحيحين «۶».

و الصحاحِ المستفيضة و غيرها من المعتبرة القريبة من التواتر، بل المتواترة فى الجميع، و سيأتى إلى جملة منها الإشارة فى بحث الكفّارات إن شاء اللّه تعالى.

و أما النظر بشهوة فقيل فيه أيضاً أنه لعلّه لا خلاف فيه»

، بل زيد في بعض العبارات فادّعى الإجماع عليه «۸»، مع أنه صرّح الصدوق في الفقيه بأنه لا شيء عليه «۹».

و يعضده الأصل، مع عدم دليل على تحريمه من حيث الإحرام عدا النصوص الدالة على لزوم الكفارة به مع الإمناء، كالصحيح: في المحرم

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۶۶

ينظر إلى امرأته و ينزلها بشهوة حتى ينزل، قال: «عليه بدنه» «۱».

و الحسن: «و من نظر إلى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور، و إن مسّ امرأته و لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه» «۲».

و هي مخصوصة بصورة الإمناء، فلعلّ الكفارة لأجله، لا للنظر، بل هو المفهوم من الخبر الثاني.

و أما الموثق الموجب للكفارة في هذه الصورة، معلّلًا ب «إني لم أجعلها عليه لأنه أمنى، إنما جعلتها عليه لأنه نظر إلى ما لا يحلّ له» «۳» فهو و إن كان ظاهراً في لزوم الكفارة بالنظر خاصة، لكنه ليس نصّاً في النظر مطلقاً حتى إلى المحلّلة، فلعلّه النظر إلى الأجنبية خاصة، كما ربما يفهم من التعليل، و يرشد إليه تنكير المرأة في الرواية، و فهم الشيخ لها منها، فذكرها في حرمة النظر إليها، و أردفها بالصحيح: في محرم نظر إلى غير أهله فأمنى، قال: «عليه دم، لأنه نظر إلى غير ما يحلّ له، و إن لم يكن أنزل فليتّق اللّه و لا يعد، و ليس عليه شيء» «۴».

و يستفاد منه أن للإمناء مدخلًا في لزوم الكفارة مع تضمنه التعليل المذكور في الموثقة، و عليه فيزيد ضعف دلالتها على خلاف ما قلناه، و يتأتى فيها الاحتمال الذي ذكرناه في الخبرين السابقين عليها، و حينئذٍ

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۶۷

فالجواز أقوى إن لم يكن خلافه إجماعاً.

و اعلم أن الظاهر رجوع القيد في العبارة إلى مجموع الأُمور الثلاثة، فلا تحرم بدون الشهوة، وفاقاً لجماعة «۱»؛ للأصل، و المعتبرة، منها الصحيح: عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته، قال: «نعم يصلح عليها خمارها، و يصلح عليها ثوبها و يحملها» «۲» قال: أ فيمسّها و هي محرمة؟ قال: «نعم» قال: المحرم يضع يده بشهوة، قال: «يهريق دم شاة» «۳».

و الحسن: «من مسّ امرأته و هو محرم على شهوة فعليه دم شاة، و من نظر إلى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور، و إن مسّ امرأته و لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه» «۴».

إلى غير ذلك من النصوص المتقدم بعضها أيضاً، و هي صريحة في الحكمين، و عليه يحمل ما أُطلق فيه المنع من الأخبار، حملَ المطلق على المقيّد، مع كونه الغالب، فيحمل عليه أيضاً ما أُطلق فيه من الفتاوى المحكية عن جمل العلم و العمل و السرائر و الكافي «۵»، و يحتمله الكتاب فيما عدا النظر.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۶۸

و لا فرق في حرمة الشهادة على العقد بين كونه لمحلّ أو محرم، كما صرّح به جمع «۱»؛ لإطلاق المرسل: «المحرم لا يَنكَح و لا يُنكِح و لا يشهد» «۲».

و صريح آخر في الأوّل: في المحرم يشهد على نكاح محلّين، قال:

«لا يشهد» «۳».

و بفحواه يستدل على الثاني، و ضعف السند مجبور بالعمل، بل الإجماع كما مرّ.

و الشهادة هو الحضور لغةً، فيحتمل حرمته و إن لم يحضر للشهادة عليه، كما عن الجامع «۴».

و لم يذكر الماتن حرمة إقامة الشهادة عليه هنا، مع أنه ذكرها في الشرائع «۵»، تبعاً للمبسوط و السرائر «۶»، و عزيت إلى المشهور «۷».

و استشكل فيها فى القواعد «۸»، و لعلّه من احتمال دخولها فى عموم الشهادهٔ المنهيهٔ فى الخبرين و الفتاوى؛ و من عموم أدلهٔ النهى عن الكتمان،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۶۹

و توقف ثبوت النكاح شرعاً عليها، و وقوع مفاسد عظيمهٔ إن لم يثبت، بخلاف إيقاعه، إذ لا يتوقف عليه عندنا.

قيل: و لأنها إخبار لا إنشاء، و الخبر إذا صدق و لم يستلزم ضرراً لم يحسن تحريمه، و لأنها أولى بالإباحهٔ من الرجعهٔ، فإنها إيجاد النكاح فى الخارج، و إقامهٔ الشهادهٔ إيجاد له فى الذهن «۱».

و لعلّ هذا أولى؛ لقوهٔ أدلته، مضافاً إلى الأصل، و عدم ثبوت المنع باحتمال الدخول فى الخبرين، مضافاً إلى ضعفهما و عدم وضوح جابر معتدّ به لهما هنا.

و بالجواز مع ترتب الضرر على تركها قطع بعض الأصحاب «۲».

و المنع على القول به ثابت مطلقاً و لو تحمّلها محلا، على الأشهر، كما قيل.

خلافاً للشيخ فيما إذا تحمّلها محلا «۳»، و للتذكرهٔ فخصّه بما إذا وقع بين محرمين، أو محرم و محلّ «۴». و منها:

[الاستمناء]

الاستمناء باليد أو التخيّل أو الملاعبهٔ، بلا خلاف على الظاهر، المصرَّح به فى بعض العبائر «۵»؛ للصحاح المستفيضهٔ المتقدم إلى بعضها قريباً الإشارهٔ، و يأتى آخر منها فى بحث الكفّارهٔ إن شاء اللّه تعالى.

[الطيب]

و منها: الطيب بلا خلاف فيه فى الجملهٔ على الظاهر،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۷۰

المصرَّح به فى عبائر جماعهٔ «۱»؛ للصحاح المستفيضهٔ و غيرها من المعتبرهٔ و لكن اختلفوا كالنصوص فى عموم تحريمه أو تخصيصه بما يأتى، و الأكثر فتوًى و نصاً على الأوّل. و قيل: لا يحرم منه إلّا أربع: المِسك و العنبر و الزعفران و الوَرْس «۲»

و القائل الصدوق فى المقنع فى نقل «۳»، و ابن سعيد كما قيل «۴»، و الشيخ فى التهذيب «۵»؛ للصحيح: «إنما يحرم عليك من الطيب أربعهٔ أشياء» و عدّها كما فى العبارهٔ «۶».

و فى آخر: «الطيب: المسك» و عدّها إلى آخرها «۷».

و نحوه ثالث، لكن مبدّلًا فيه الورس بالعود»

.و فيه: و خلوق الكعبهٔ لا بأس به «۹».

و الظاهر أن المراد من هذه الأخبار حصر الطيب الذى يحرم على

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۷۱

المحرم، كما يدل عليه الزيادهٔ فى الأخير، و بها و بنحوها يقيّد ما عمّم فيه الطيب أو أُطلق، أو يحمل على الاستحباب، كما يفصح عنهما نفس الصحيح الأوّل، حيث تضمّن صدره المنع عنه بالعموم بقوله: «لا تمسّ شيئاً من الطيب و أنت محرم و لا من الدهن، و اتّق الطيب، و أمسك على أنفك من الريح الطيبهٔ، و لا تمسك عليها من الريح المنتنهٔ» و قال بعده:

«فإنه لا ينبغى للمحرم أن يتلذّذ بريح طيبهٔ» إلى أن قال: «و إنما يحرم عليك». فهذا القول فى غايهٔ القوهٔ، لولا ما سيأتى مع ندوره و رجوع الشيخ عنه إلى العموم كما حكى عنه فى المبسوط «۱». و أضاف الشيخ فى الخلاف إلى الأربعهٔ الكافور و العود ناقلًا الإجماع

على نفى الكفارة فيما عدا الستة «۲»، و نحوه من غير نقل الإجماع النهاية و ابن حمزة فى الوسيلة و ابن زهرة فى الغنية «۳»، لكنه أسقط الوَرس من الستّة، نافياً الخلاف عن الخمسة الباقية، و حكى الحصر فيها عن الجمل و العقود و المهذّب و الإصباح و الإشارة «۴».

و هو ضعيف فى الغاية؛ لوجود أخبار صحيحة بالورس، و هى أرجح من أخبار العود من وجوه و إن كان لا بأس بإضافته و إضافة الكافور، للإجماع المنقول فى الغنية فيهما.

مضافاً فى الكافور إلى فحوى ما دلّ على منع الميت المحرم منه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۷۲

فالحى أولى؛ و فى العود إلى ما ورد فيه من النصوص.

و لا ينافيها، و لا ما دلّ على إضافة الكافور، الحصر فى باقى الأخبار فى الأربعة التى ليسا منها؛ لقوة احتمال كونه لقلّة استعمال الأحياء للكافور؛ و جواز كون ترك العود لاختصاصه غالباً بالتجمير مع ورود الأخبار الحاصرة فيما عداه فيما يستعمل بنفسه.

و ممّا ذكرنا ظهر قوة ما فى الخلاف و إن كان الأحوط المصير إلى ما عليه أكثر الأصحاب، سيّما مع (احتمال) «۱» تطرّق الوهن إلى الصحيح الذى هو الأصل فى التخصيص، بتضمنه فى الكفّارة ما هو خلاف المجمع عليه بين الطائفة فتوًى و روايةً، و لزوم صرف الحصر عن ظاهره كما مرّ بالإضافة إلى الكافور و الورس أو العود، بجعله إضافياً، أى بالنسبة إلى ما يستعمله الأحياء بنفسه لا تجميراً.

و هو ليس بأولى من إبقاء العموم على حاله، و حمله على ما هو أغلظ تحريماً، كما فعله جماعة من أصحابنا «۲»، بل لعلّه أولى و إن كان التخصيص بالترجيح أحرى من المجاز حيثما تعارضا؛ فإنّ ذلك حيث لا يلزم إلّا أحدهما، و أما إذا لزم المجاز على كل تقدير فلا ريب أن اختيار فرد منه يجامع العموم أولى من الذى يلزم معه التخصيص أيضاً، كما لا يخفى.

مضافاً إلى أولويته هنا بالشهرة العظيمة بين أصحابنا، و بها يوهن إجماع الخلاف على نفى الكفّارة فيما عدا الستّة، فلا يصلح أيضاً مخصّصاً لعموم الأدلّة.

[لبس المخيط للرجال]

و منها: لبس المخيط للرجال بلا خلاف، كما عن الغنية «۳»،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۷۳

و فى التحرير و التنقيح و موضع من المنتهى «۱»، و ظاهره نفيه بين العلماء، مؤذناً بإجماعهم كافة، كما صرح به فى موضع آخر منه و التذكرة «۲»؛ للصحاح المستفيضة.

منها: «لا تلبس و أنت تريد الإحرام ثوباً تزرّه و لا تدرّعه، و لا تلبس سراويل إلّا أن لا يكون لك إزار، و لا الخفين إلّا أن لا يكون لك نعلان» «۳» و فى معناه غيره «۴».

لكن ليس فيها إلّا النهى عن القميص و القباء و السراويل و الثوب المزرّر و المدرّع، لا مطلق المخيط.

و عن التذكرة أنه قال: ألحق أهل العلم بما نصّ به النبى صلى الله عليه و آله ما فى معناه، فالجبّة و الدرّاعة «۵» و شبههما ملحق بالقميص، و التبان و الران «۶» و شبههما ملحق بالسراويل، و القلنسوة و شبهها مساوٍ للبرنس، و الساعدان و القفّازان و شبههما مساوٍ للخفّين، قال: إذا عرفت هذا فيحرم لبس [الثياب] المخيطة و غيرها إذا شابهها كالدرع المنسوج و المعقود، كجبة اللبد و الملصق بعضه ببعض، حملًا على المخيط؛ لمشابهته إياه فى المعنى من الترفه و التنعم «۷». انتهى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۷۴

و فيه نظر.

و الأولى الاستدلال عليه بعموم النص؛ إذ ليس فيه اشتراط الخياطة إلّا فيما له أزرار، إلّا أن يمنع انصرافه بحكم التبادر و الغلبة إلى غير

المخيط، فيرجع فيه لو لا الإجماع على الإلحاق إلى حكم الأصل، و هو عدم المنع.

و في الدروس: يجب ترك المخيط على الرجال و إن قلّت الخياطة في ظاهر كلام الأصحاب، و لا يشترط الإحاطة، و يظهر من كلام الإسكافي اشتراطها، حيث قيّده بالضامّ للبدن، فعلى الأوّل يحرم التوشح بالمخيط و التدثر «۱». انتهى.

و لا يتم الاستدلال على ما يظهر من كلام الأصحاب بالمنع مما له أزار؛ لجواز كونه للضم، كما يستفاد من الصحيح في الطيلسان المزرّر:

«إنما كره ذلك مخافة أن يزرّه الجاهل، فأما الفقيه فلا بأس أن يلبسه» «۲».

و في آخر: «يلبس كل ثوب إلّا ثوباً يتدرّعه» «۳». و في جواز لبس النساء له قولان، أصحّهما الجواز وفاقاً لأكثر الأصحاب، بل عامتهم عدا النادر على الظاهر، المصرَّح به في كلام جماعة «۴»، مشعرين بدعوى الإجماع، كما في صريح السرائر و المنتهى و التذكرة «۵»، و عن المختلف و التنقيح «۶»، بل ظاهر ما عدا

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۷۵

الأخيرين كونه مجمعاً عليه بين العلماء؛ و هو الحجّة.

مضافاً إلى الأصل، مع اختصاص الأدلة المانعة فتوًى و روايةً بالرجل خاصة دون المرأة، و المعتبرة بها مع ذلك مستفيضة، و فيها الصحاح، منها:

«المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القُفّازَين» «۱».

خلافاً للنهاية فمنع عما عدا السراويل و الغِلالة «۲»، و حجته مع شذوذه، و رجوعه عنه في المبسوط «۳»، بل و عدم وضوح عبارته في الكتاب في المنع على بعض النسخ غير واضحة.

عدا ما قيل له من عموم المحرم في خبر النهي لهنّ، و الخطاب لكل من يصلح «۴». و هو ممنوع؛ لاختصاص الخطاب حقيقة بالذكر، و التغليب مجاز، و القرينة مفقودة، بل على الجواز كما عرفت موجودة.

نعم لا بأس بالمنع عن القُفّازين؛ للنصوص، منها زيادةً على ما مرّ خبران آخران «۵»، مجبور ضعف سندهما بالإجماع المحكي في صريح الخلاف و الغنية «۶»، و عن ظاهر المنتهى و التذكرة «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۷۶

خلافاً لبعض متأخري المتأخرين، فأحتمل الإباحة، قال: لأنهما على أحد التفسيرين داخلان في جنس الثياب، و قد دلّ الدليل على جواز لبسها، و على الآخر داخلان في جنس الحُليّ، فيتحد حكمهما معه، و هو جواز اللبس لغير زينة.

و أشار بالتفسير الأوّل إلى ما في السرائر و مجمع البحرين «۱»، و حكى عن الصحاح و المنتهى و التذكرة «۲» من أنهما شيء يعمل لليدين يحشى بقطن و يكون له أزرار تزرّ على الساعدين من البرد، و تلبسه المرأة في يديها.

و بالثاني إلى ما حكاه و الأوّل عن القاموس من أنهما ضرب من الحُليّ لليدين أو للرجلين «۳». و نحوه عن جماعة من أهل اللغة»

.و فيه: أن ما ذكره من أدلة الجواز على التقديرين عامة، و المانعة خاصة، فلتكن عليها مقدمة.

و الجمع بالكراهة مرجوح بالإضافة إلى التخصيص كما مرّ غير مرّة، و لفظ الكراهة بدل النهي في بعض الأخبار لا يصلح قرينة عليها بالمعنى المصطلح؛ لكونه في الأخبار أعم منها و من الحرمة، و العام ليس فيه على الخاص دلالة.

هذا مع قطع النظر عن الإجماعات المنقولة، و إلّا فهي على المنع و ترجيحه أقوى حجة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۷۷

و لا بأس بالغلالة بكسر الغين المعجمة، و هي ثوب رقيق تلبس تحت الثياب للحائض تتقى بها عن الدم على القولين أي حتى قول الشيخ في النهاية، فإنه مع منعه عن لبس المخيط لهن قال: و يجوز للحائض أن تلبس تحت ثيابها غلالة تتقى ثيابها من النجاسات.

و بالإجماع الظاهر من العبارة صرّح الفاضلان فى الشرائع و المنتهى و التذكرة «۱» و غيرهما «۲».

و الأصل فيه بعده و بعد الأصل و العمومات المتقدمة خصوص الصحيح: «تلبس المرأة الحائض تحت ثيابها غلالة» «۳». و يجوز أن يلبس الرجل السروال إذا لم يجد إزاراً بغير خلاف أجده، و به صرّح فى الذخيرة «۴»، مشعراً بدعوى الإجماع عليه، كما عن ظاهر المنتهى و صريح التذكرة «۵»، ففيها: بإجماع العلماء، و فى الأوّل:

لا نعلم فيه خلافاً؛ للصحيحين «۶».

و ليس فيه و الحال هذه فدية على ما صرّح به جماعة، و منهم الفاضل فى المنتهى و التذكرة، و فيها: عند علمائنا، و فى الأوّل: اتّفق عليه العلماء إلّا مالكاً و أبا حنيفة.

قيل: فإن ثبت الإجماع، و إلّا عمّه دليل الوجوب الآتى فى بحث

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۷۸

الكفارة «۱».

و فى الغنية و عن الإصباح «۲»: أنه عند قوم من أصحابنا لا يلبس حتى يفتق و يجعل كالمئزر، و أنه أحوط.

و فى الخلاف: لا يلزمه الفتق؛ للأصل، و خلوّ النص «۳».

و هو حسن، مع أنه على اعتبار الفتق يخرج عن المخيط، و لا يتقيّد بالضرورة. و لا بأس ب لبس الطيلَسان و إن كان له أزرار و لكن لا يزرّه عليه كما فى الصحاح «۴».

و إطلاقها يشمل حالتى الضرورة و الاختيار، و هو ظاهر الكتاب و الشرائع و القواعد و التحرير و الدروس و المحكى عن الفقيه و فى المقنع و المبسوط و التذكرة «۵».

خلافاً لظاهر الإرشاد فخصّه بالضرورة «۶»، و هو كما قيل «۷» شاذّ، و دليله غير معروف.

و هو كما فى مجمع البحرين واحد الطيالسة، و هو ثوب محيط بالبدن ينسج للّبس، خالٍ عن التفصيل و الخياطة، و هو من لباس العجم، و الهاء

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۷۹

فى الجمع للعجمة، لأنه فارسى معرّب تالشان «۱».

و نحوه عن شيخنا الشهيد الثانى «۲».

و عن المطرزى أنه من لباس العجم مدوّر أسود «۳».

[و لبس ما يستر ظهر القدم]

و منها: لبس ما يستر ظهر القدم كالخفّين و النعل السندى فيما قطع به المتأخرون على الظاهر، المصرَّح به فى الذخيرة «۴»، بل فى المدارك الأصحاب كافة «۵»، و نفى عنه الخلاف فى الغنية «۶»، مؤذناً بدعوى إجماع العلماء كافة.

للمعتبرة المستفيضة، و فيها الصحاح:

منها: «و لا خفّين إلّا أن لا يكون لك نعلان» «۷».

و منها: «أىّ محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله أن يلبس الخفّين إذا اضطرّ إلى ذلك، و الجوربين يلبسهما إذا اضطرّ إلى لبسهما» «۸».

و منها: عن المحرم يلبس الجوربين؟ قال: «نعم، و الخفّين إذا اضطرّ إليهما» «۹».

لكنها مختصة بالخفّ و الجورب. قيل: و عليهما اقتصر فى المقنع

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۸۰

و التهذيب، و على الخفّ فى النهاية، و عليه و على الشُّمِشك فى المبسوط و الخلاف و الجامع، و لم يتعرض لشىء من ذلك فى المصباح و مختصره، و لا فى الكافى و لا فى جمل العلم و العمل و لا فى المقنعة و لا فى المراسم و لا فى الغنية «۱».

و الظاهر كفاية نفى الخلاف فى الغنية مع سابقيه اللذين أقلّهما الشهرة العظيمة فى التعدية. و يحتمل قوياً خروج الخف و الجورب فى الفتوى و النص على مجرى الغالب.

و لا يحرم إلّا ستر ظَهر القدم بتمامه باللبس، لا ستر بعضه، و لا الستر بغير اللبس، كالجلوس، و إلقاء طرف الإزار، و الجعل تحت الثوب عند النوم، و غيره.

كلّ ذلك للأصل، و الخروج عن مورد الفتوى و النص، و هو نص جمع «۲»، بل قيل: عندنا «۳»، مشعراً بدعوى إجماعنا.

و من ذلك يظهر (قوة) «۴» اختصاص المنع بالرجل، دون المرأة، كما هو خيرة جماعة و منهم الشهيد، ناقلًا له عن العمانى «۵»، مؤيداً بالصحيح:

«تلبس ما شاءت من الثياب» «۶» إن دخل نحو الخفّ فيها، و النصوص بأن إحرامها فى وجهها «۷».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۸۱

و إن اضطرّ إلى اللبس جاز إجماعاً، كما فى السرائر و المختلف «۱»، و فى المنتهى: لا نعلم فيه خلافاً «۲»؛ للأصل، و الصحاح السابقة، مضافاً إلى الخبر، بل الصحيح كما قيل»

: فى المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل؟ قال: «نعم لكن يشقّ ظهر القدم» «۴» و نحوه آخر «۵». و لأجلهما قل: يشقّ عن ظهر القدم و القائل الشيخ و أتباعه كما قيل «۶».

و ظاهر المتن و التحرير «۷» التردد فيه؛ و لعلّه لقصور سند الخبرين، بل ضعف ثانيهما جدّاً، و قوة احتمال ورودهما مورد التقية، لموافقتهما لمذهب أكثر العامة و منهم أبو حنيفة على ما فى الخلاف و غيره «۸»، فلا يصلحان لتخصيص الأصل و إطلاق ما مرّ من الصحاح، سيّما مع ورودها فى مقام البيان.

فالأقوى عدم وجوب الشق، بل عدم جوازه؛ فإن فيه إتلافاً للمال المحترم، فتأمّل.

و عليه جماعة من الأصحاب، و منهم الحلّى، مدعياً الإجماع عليه «۹»،

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۸۲

و يشعر به أيضاً عبارة الشرائع «۱».

و هل يجب الفدية؟ قيل: نعم «۲». و فى المسالك: لا، عند علمائنا، قال: نصّ عليه فى التذكرة «۳».

[الفسوق]

و منها: الفسوق بالكتاب «۴» و السّنة «۵» و الإجماع، و هو محرّم على كل حال، و إنما عدّ من محرّمات الإحرام لخصوص نهى المحرم عنه فى الثلاثة، و لذا كان فيه آكد، كما ذكره جماعة «۶». و هو الكذب مطلقاً كما عليه الأكثر، بل لا خلاف فيه يظهر إلّا من الغنية «۷»، و المحكى عن المهذّب و المصباح و الإشارة «۸»، حيث خصّوه بالكذب على اللَّه تعالى و رسوله صلى الله عليه و آله أو أحد من الأئمة عليهم السلام.

و عن الجمل و العقود، فجعله الكذب على اللَّه سبحانه خاصة «۹».

و حجتهم غير واضحة، عدا ظاهر دعوى الإجماع فى الغنية، و هو مع وهنه بمصير معظم الأصحاب على خلافه معارض بأجود منه، و هو المعتبرة المستفيضة و إن اختلفت من وجه آخر، و هو الاقتصار على الكذب المطلق

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۸۳

كما عليه جماعة «۱»، و هى النصوص المروية فى معانى الأخبار و تفسير العياشى «۲» (و عن التبيان) «۳» و مجمع البيان و روض الجنان «۴»: أنه رواية الأصحاب، مشعرين بدعوى الإجماع، فينجبر به ضعف السند أو قصوره حيث كان.

أو زيادة السباب كما فى الصحيح «۵»، و عليه المرتضى و الإسكافى و جماعة من المتأخرين «۶»، و لكن جعل فى رواية المعانى من جملة الجدال.

أو المفاخرة بدله، كما فى آخر «۷».

و جمع بينهما فى المختلف بأن المفاخرة لا تنفك عن السباب؛ لأنها إنما تتم بذكر فضائل له و سلبها عن خصمه، أو سلب رذائل عن نفسه و إثباتها لخصمه «۸».

و فيه: أنها جعلت فى الصحيح لراوى الأوّل مأموراً بها على حدة بعد تفسير الفسوق بالكذب و السباب خاصة «۹»، مشعراً بالتغاير بينهما.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۸۴

و التفسير بها خاصة مع عدم ظهور قائله و عدم معلوميته و إن حكاه الشهيد فى بعض حواشيه كما قيل «۱» لا ريب فى ضعفه.

و نحوه فى الضعف تفسيره بالكذب و البذاء و اللفظ القبيح «۲»؛ لجعل القبيح فى الصحيح المزبور من جملة التفث، لا الفسوق، بعد أن فسّر بالكذب و السباب خاصة.

و عن التبيان الأولى حمله على جميع المعاصى التى نهى المحرم عنها «۳». قيل: و تبعه الراوندى «۴».

و لا ثمرة معنوية هنا بعد القطع بحرمة الجميع و عدم وجوب الكفارة فيه سوى الاستغفار كما فى الصحيح «۵».

نعم ربما تظهر فى نحو النذر، أو إذا قلنا بإفساده الإحرام كما عن المفيدة «۶» و لكنهما نادران و إن كان ربما يستأنس للمفيد بملاحظة الصحيح:

عن قول اللّه عزّ و جل: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ قال: «إتمامها أن لا رفث و لا فسوق و لا جدال فى الحج» «۷» و نحوه آخر» ، فتأمّل.

[الجدال]

و منها: الجدال بالأدلة الثلاثة المتقدمة. و هو قول: لا و اللّه، و بلى و اللّه، خاصة عند الأكثر، و فى الغنية الإجماع عليه «۹». و لكن يحتمل رجوعه إلى تفسير الجدال بالخصومة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۸۵

المؤكدة باليمين بمثل الصيغتين، لا إليهما، و نقل عن المرتضى الإجماع عليه أيضاً «۱».

و بمثل ذلك يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة و غيرها المفسِّرة للجدال بهما «۲»، بإرادة الردّ بذلك على من جعل الجدال مطلق الخصومة، لا الخصومة المؤكدة باليمين و لو مطلقها.

و ربما يستفاد ذلك من الصحيح: عن المحرم يريد العمل فيقول له صاحبه: و اللّه لا تعمله، فيقول: و اللّه لأعملنّه، فيحالفه مراراً، يلزم ما يلزم الجدال؟ قال: «لا، إنما أراد بهذا إكرام أخيه، إنما كان ذلك ما كان فيه معصية» «۳».

فإن تعليل نفى الجدال بذلك دون فقد الصيغتين أوضح شاهد على أنه لولا إرادة الإكرام لثبت الجدال بمطلق «و اللّه» كما هو فرض السؤال.

و على هذا فيقوّى القول بأنه مطلق الحلف باللّه تعالى و ما يسمى يميناً كما عليه الماتن هنا و الشهيد فى الدروس «۴»، وفاقاً للانتصار و

جمل العلم و العمل على ما نقل «۵».

و أما الاستدلال لهذا القول بالصحيح: «إذا حلف الرجل بثلاثة أيمان ولاءً فی مقام واحد و هو محرم فقد جادل و عليه دم يهريقه و يتصدّق به،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۸۶

و إذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد جادل و عليه دم يهريقه و يتصدّق به» «۱».

ففيه أنه مطلق يحتمل التقييد بما فی الصحاح، و إنما أُطلق لأن المقصود فيه بيان ما يوجب الكفارة منها و الفصل بين الصادقة و الكاذبة.

بل الأجود الاستدلال بما عرفته من الصحيح.

و ربما يستأنس به لما يحكى عن الإسكافی من العفو عن اليمين فی طاعة اللّه تعالى و صلة الرحم ما لم يدأب فی ذلك «۲»، و حكاه فی الدروس عن الفاضل و الجعفی «۳»، و لا بأس به.

و فی جواز دفع الدعوى الكاذبة بالصيغتين أو الحلف مطلقاً قول قوی، وفاقاً للشهيدين و غيرهما من المتأخرين «۴»؛ عملًا بأدلة نفی الضرر، و حملًا لعموم الآية و الأخبار على صورة الاختيار دون الاضطرار.

و على الجواز ففی سقوط الكفارة أو ثبوتها إشكال. و الأوّل لعلّه أقوى، وفاقاً للشهيدين و سبط ثانيهما «۵».

[قتل هوامّ الجسد]

و منها: قتل هوامّ الجسد بالتشديد جمع هامّة، و هی دوابّه كالقمل. و المنع عن قتلها مطلقاً فی الثوب كانت أو فی البدن مشهور بين الأصحاب، كما صرَّح به جمع «۶»؛ للصحيح: «يحكّ رأسه ما لم يتعمّد قتل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۸۷

دابة» «۱».

و قريب منه آخر: «إذا أحرمت فاتّق قتل الدواب كلّها إلّا الأفعى و العقرب و الفأرة» «۲».

و هما و إن لم ينصّا على العنوان إلّا أنه داخل فی عمومها، و لم أعرف عليه نصّاً بالخصوص، فالتعبير بما فيهما كما عن جماعة من القدماء أولى «۳».

و عن الأكثر التنصيص على خصوص القمل؛ لورود النصوص الكثيرة المتضمنة للصحاح و غيرها فيها بالخصوص «۴».

إلّا أن الصريح منها فی حرمة قتله للتعبير فيه عنها بعد أن سئل عنه ب «بئس ما صنع» «۵» ضعيف السند، معارض بالصحيح: فی محرم قتل قملة، قال: «لا شیء عليه فی القملة، و لا ينبغی أن يتعمّد قتلها» «۶» و لفظة «لا ينبغی» و عموم الشیء المنفی و شموله للعقاب ظاهران فی عدم التحريم «۷».

و نحوه فی العموم الصحيح: «لا بأس بقتل القمل فی الحرم و غيره» «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۸۸

و المرسل: «لا بأس بقتل البرغوث و القملة و البقة فی الحرم» «۱» و هما يعمّان المحرم و غيره «۲».

و ما عداه من الصحاح لم تنصّ بتحريم القتل، بل هی ما بين مانعة عن النزع و عن الإلقاء، و موجبة للكفارة بهما، و هما غير المدّعى و إن قيل يستفاد من الأوّل بطريق أولى «۳»؛ لعدم وضوحه، سيّما و قد حكى عن ابن حمزة أنه حكم بحرمة الإلقاء و جواز القتل على البدن «۴»، و عن جماعة من القدماء «۵» أنهم لم يذكروا إلّا الإزالة عن نفسه و الإلقاء دون قتله.

و على تقدير وضوحه يعارض ما دلّ منها على حرمة الإلقاء بما دلّ من الصحاح المتقدمة و غيرها من جواز قتله؛ لاستلزامه جواز الإلقاء

بطريق أولى.

مضافاً إلى صريح بعض الأخبار: عن المحرم يلقى القملة، فقال:

«ألقوها أبعدها اللَّه تعالى غير محمودة و لا مفقودة» «۶».

و ما دلّ منها على وجوب الكفارة بمثلها ممّا دلّ على عدم وجوبها «۷»، و الجمع بينها يقتضى استحبابها، كما عليه جماعة من المحققين «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۸۹

و بالجملة: التمسك بهذه النصوص لإثبات حرمة قتل القملة فضلًا عن غيرها من هوامّ الجسد لا وجه له، سيّما و الأخبار المجوّزة مع موافقتها للأصل مخالفة للعامة كما قيل «۱»، بخلاف المانعة.

بل العمدة فى إثبات الحرمة ما قدّمناه من الصحيحين.

مع إمكان التأمل فى ثانيهما بظهور الاستثناء فيه فى كون الدواب الممنوع عن قتلها من قبيل المستثنى، كما صرَّح به بعض المحدّثين، و يعضده ورود النصوص بالرخصة فى قتل البقّ و البرغوث.

و كونِ المتبادر من الدابة فى أوّلهما خصوص القملة لا غير، فيعارضه أيضاً ما دلّ على جواز قتلها، و لذا صرّح بعض المحدّثين بالكراهة فى القملة قتلًا و إلقاءً، بل و غيرها، لكن فيها أشدّ كراهة.

و لا يخلو عن قوة لولا اتّفاق الأصحاب ظاهراً على حرمة إلقاء القملة، و عن ابن زهرة أنه نفى الخلاف عنه فى الغنية «۲». و أما قتلها فهو و إن قال به ابن حمزة، لكنه شرط وقوعه على البدن، لا مطلقاً «۳»، كما هو ظاهر الأخبار المجوزة، فهى إذاً شاذة لا عامل بها، و بشذوذ قول ابن حمزة أيضاً صرَّح بعض أصحابنا»

.و حينئذٍ فيتعين فى القملة القول بالحرمة قتلًا و إلقاءً، و يشكل فى غيرها من سائر هوامّ الجسد، خصوصاً الإلقاء. بل الظاهر جوازه؛ لما سيأتى من النص الصحيح بجوازه عموماً فى الدواب، و خصوصاً فى بعضها، و أما القتل فالأحوط التجنب عنه. و يجوز نقله من مكان إلى آخر من الجسد بلا خلاف؛ للصحيح

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۹۰

«المحرم يلقى عنه الدواب كلّها إلّا القملة فإنها من جسده، فإذا أراد أن يحوّله من مكان إلى مكان فلا يضرّه» «۱».

و إطلاقه كالفتوى يقتضى عدم اشتراط كون المنقول إليه مساوياً أو أحرز. فالقول به كما يحكى عن بعضهم «۲» تقييد للنصّ من غير وجه، إلّا أن يريد به عدم كونه معرضاً للسقوط قطعاً أو غالباً، فلا بأس به فإنه فى معنى الإلقاء. و لا بأس بإلقاء القُراد و الحَلَم بفتح الحاء و اللام جمع حَلَمة كذلك، و هى القُراد العظيم كما عن الجوهرى «۳»، بلا خلاف إذا كان عن نفسه؛ للصحيح الآتى.

و كذا عن بعيره فى القُراد، و فى الحملة عنه قولان، أجودهما المنع، وفاقاً للتهذيب و جمع «۴»؛ للصحيحين «۵» و غيرهما «۶»، المصرّحة بالفرق بينها

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۹۱

و بين القُراد فى حقه.

خلافاً للمحكى عن الأثر فالجواز «۱»، و مستندهم غير واضح عدا ما يقال من الصحيح: أ رأيت إن وجدت علىّ قُراداً أو حَلَمة أطرحهما؟ قال:

«نعم و صغار لهما، إنهما رقيا فى غير مرقاهما» «۲».

و هو كما ترى؛ فإن مورده النفس، بل ظاهر التعليل يدل على المنع فى البعير، فتدبر.

و ربما يستفاد منه المنع عن إلقاء كل ما يرقى فى الجسد من نحو البرغوث، و لعلّه المراد من هوامّ الجسد من نحو المتن، فيتّضح له

المستند. و لا يضرّ تخالف المتن و النصّ فى الاطراح و القتل؛ لاحتمال التعدى من أحدهما إلى الآخر بفحوى الخطاب، كما صرّح به جمع «۳».

و لكنه على تقدير وضوحه معارض بصريح ما دلّ من النصوص على جواز قتل المحرم البقّ و البرغوث، منها زيادة على ما مرّ الصحيح المروى فى آخر السرائر: عن المحرم يقتل البقة و البرغوث إذا أذاه قال:

«نعم» «۴».

و نحوه الخبر مبدلًا فيه الشرط ب «إذا رآه» فى نسخة، و ب «إذا أراده» فى أُخرى «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۹۲

و هو أحد القولين و أجودهما، وفاقاً لجماعة «۱»، خلافاً لآخرين فالمنع «۲»، و هو أحوطهما.

[استعمال دهن فيه طيب]

و يحرم عليه استعمال دهن فيه طيب بلا خلاف ظاهر و لا محكى إلّا عن الشيخ فى الجمل فكرهه «۳». و هو نادر، بل على خلافه الإجماع فى صريح التحرير «۴»، و فى المنتهى: إنه قول عامة أهل العلم «۵».

و تجب به الفدية إجماعاً؛ و هو الحجة، مضافاً إلى الأخبار المستفيضة عموماً و خصوصاً.

ففى الصحيح «۶» و غيره «۷»: «لا تدهن حين تريد أن تحرم بدهن فيه مسك و لا عنبر، من أجل أن رائحته تبقى فى رأسك بعد ما تحرم و ادّهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم، فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحلّ». و مقتضاهما حرمة استعماله قبل الإحرام إذا كانت رائحته تبقى إلى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۹۳

وقت الإحرام، و جواز الدهن بغير المطيب قبله.

و لا خلاف فى الثانى، بل عن التذكرة و المنتهى «۱» الإجماع عليه، و الصحاح به مع ذلك مستفيضة «۲».

و ليس فى شيء منها اشتراط عدم بقاء عينه بعد الإحرام، مع مخالفته الأصل.

و قيل باشتراطه «۳»، و لا وجه له.

نعم، فى الصحيح: «لا بأس بأن يدهن الرجل قبل أن يغتسل للإحرام و بعده، و كان يكره الدهن الخاثر الذى يبقى» «۴».

و مراعاته أحوط و إن كان فى دلالته على التحريم نظر.

و أما الأوّل فعليه الأكثر، و به أخبار أُخر بعضها أيضاً صحيح السند «۵».

خلافاً للمحكى عن ابن حمزة و جماعة فالكراهة «۶»؛ للأصل، و إطلاق جملة من الصحاح بجواز الادّهان قبل الإحرام «۷».

و يجب الخروج عنهما بما مرّ، بحملها على الادّهان بما ليس بمطيب، أو صورة عدم بقاء الأثر، حملَ المطلق على المقيد. و لا بأس ب استعمال ما ليس بطيب عند الضرورة بالنص

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۹۴

و الإجماع الظاهر، المصرَّح به فى عبائر جماعة «۱».

و فيه بدونها خلاف، و ظاهر المتن المنع، و عليه الأكثر. و هو الأظهر؛ للصحيح المتقدم، و نحوه آخر: «لا تمسّ شيئاً من الطيب و لا من الدهن فى إحرامك «۲».

و المراد بالمسّ فيه الادّهان، لا مطلقة؛ لجوازه فى نحو الأكل إجماعاً كما فى الروضة «۳»، و عن التذكرة و عن الخلاف و الدروس «۴» نفى الخلاف عنه.

خلافاً للمحكى عن صريح المفيد و ظاهر جماعة «۵»، فجوّزوه على كراهيـة؛ جمعاً بين الأخبار المانعة و الناصّة على جواز الادّهان بعد الغسل قبل الإحرام، فإن الظاهر بقاؤه عليه إلى الإحرام، و تساوى الابتداء و الاستدامة.

و فيهما منع. و على تقديرهما فالمانعة أوضح دلالةً على المنع من هذه على الجواز.

و أما الاستدلال لهم بالأخبار المرخّصة لاستعماله حال الضرورة فليس

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۹۵

فى محلّه، لخروجها عن مفروض المسألة.

[إزالة الشعر]

و يحرم أيضاً إزالة الشعر قليله و كثيره عن الرأس و اللحية و سائر البدن، بحلق أو نتف أو غيرهما مع الاختيار، بإجماع العلماء، كما عن التذكرة و المنتهى «۱»، و فى غيرهما إجماعاً»

.للآية «۳»؛ و الصحاح المستفيضة، منها: «من حلق أو نتف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلًا فلا شيء عليه، و من فعله متعمداً فعليه دم» «۴»

و قصورها عن إفادة تمام المدّعى مجبور بفهم العلماء.

و الرواية ناصّة بأنه لا شىء على الجاهل و لناسى، كما فى الدروس، و فيه عن الفاضل أنه أوجب الكفارة على الناسى فى الحلق و القلم؛ لأن [الإتلاف «۵»] يتساوى فيه العمد و الخطأ كالمال. قال: و هو بعيد؛ لصحيح زرارة، ثم ساق الرواية و قال بعدها: و نقلِ الشيخ الإجماع على عدم وجوب الفدية على الناسى، و القياس عندنا باطل، خصوصاً مع معارضة النص. انتهى. و هو جيد. و لا بأس به مع الضرورة كما لو آذاه القمل أو القروح، أو نبت الشعر فى عينه، أو نزل شعر حاجبه فغطّى عينه، أو احتاج إلى الحجامة المفتقرة إلى الإزالة، بإجماع العلماء كما فى المدارك «۶»، و فى غيره

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۹۶

إجماعاً «۱»؛ للآية «۲»، و للصحيح فى سبب نزولها «۳».

و لكن لا يسقط بشيء من ذلك الفدية؛ للنصوص «۴»، إلّا فى الشعر النابت فى العين و الحاجب الذى طال فغطّى العين، ففى المنتهى و التحرير التذكرة «۵»: أنه لا فدية فيهما، لأن الضرر بنفس الشعر فهو كالصيد الصائل.

و فيه نظر، بل المتّجه لزوم الفدية إذا كانت الإزالة بسبب المرض أو الأذى الحاصل فى الرأس؛ لإطلاق الآية. دون ما عداه؛ لأن الضرورة مسوّغة للإزالة، و الفدية بالأصل منتفية، كذا فى المدارك «۶». و هو حسن.

و أما ما يقال عليه من أن مورد الأخبار الموجبة لجواز الحلق مع الضرورة إنما هو التضرر بالقمل أو الصداع كما فى رواية المحصَر «۷»، و عليه يحمل إطلاق الآية، و يبقى ما عداه خارجاً عن محل البحث «۸».

ففيه نظر؛ لأن أخصية المورد لا توجب تقييد المطلق، لعدم التعارض بينهما بوجه.

نعم، يمكن الجواب عن الإطلاق بعدم عموم فيه يشمل غير المورد، لعدم انصرافه بحكم الغلبة إليه، فتدبّر.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۹۷

و اعلم أن هذا و ما سبقه أحد التروك المشار إليها فى صدر البحث، فالأولى عطفهما على ما سبقهما و حذف «يحرم» فيهما، كما فعل فى قوله:

[تغطية الرأس للرجل]

و تغطية الرأس للرجل دون المرأة بإجماع العلماء، كما عن المنتهى و التذكرة «۱»، و فى غيرهما بالإجماع «۲»؛ و الصحاح المستفيضة

و غيرها من المعتبرة.

و يستفاد من جملة منها عدم الفرق بين الكل و البعض، كما صرّح به جمع «۳»، ففى الصحيح: ترى أن أستتر بطرف ثوبى؟ فقال عليه السلام: «لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك» «۴».

و فيه: عن المحرم يجد البرد فى أُذنيه، يغطّيهما؟ قال: «لا» «۵».

و يستفاد منه كون الأُذنين [يحرم «۶»] سترهما. و هو الأظهر، وفاقاً لجمع و منهم الفاضل فى التحرير «۷»، خلافاً له فى التذكرة و المنتهى «۸»، فتردّد فى ذلك. و لا وجه له بعد ذلك.

و رخّص فى عصابتى القِربة و الصداع؛ للصحيحين «۹»، قيل: و عمل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۹۸

بهما الأصحاب «۱».

و كذا ستره بيده و بعض أعضائه على الأظهر، وفاقاً للمنتهى و جمع «۲»؛ للأصل، و ما سيأتى من الصحيح على جواز الحكّ، و الصحيح:

«لا بأس أن يستر بعض جسده ببعض» «۳».

أما الوجه فالأشهر الأظهر جواز تغطيته له اختياراً؛ للأصل، و الصحاح المستفيضة، منها: الرجل المحرم يريد أن ينام، يغطّى وجهه من الذباب؟

قال: «نعم، و لا يخمّر رأسه» «۴»». مضافاً إلى نقل الإجماع عليه عن الخلاف و المنتهى و التذكرة «۵».

خلافاً للمحكى عن العمانى، فأوجب به إطعام مسكين فى يده «۶»؛ للصحيح «۷»، و وافقه فى التهذيب على إيجاب الكفارة، لكن جوّزه اختياراً مع نيتها «۸».

و حمل الكفارة على الاستحباب كما عليه الأكثر لعلّه أولى، جمعاً بين النصوص، إذ لو وجبت لذكرت فى مقام البيان فى سائرها، فهى لذلك

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۲۹۹

ظاهرة فى عدم الوجوب، و للرجحان بالشهرة قدّمت على الصحيح، و لولاها لكان الجمع بالوجوب مقتضى الأُصول، و هو مع ذلك أحوط. و فى معناه الارتماس و إدخال الرأس فى الماء؛ بالإجماع و الصحاح «۱». دون غسله و إفاضة الماء عليه، فيجوز بالإجماع، كما عن صريح التذكرة و ظاهر المنتهى «۲»؛ للصحاح، منها: هل يحكّ رأسه أو يغتسل بالماء؟ فقال: «يحكّ رأسه ما لم يتعمد قتل دابة، و لا بأس بأن يغتسل بالماء و يصبّ على رأسه ما لم يكن ملبّداً، فإن كان ملبّداً فلا يفيض على رأسه الماء إلّا من احتلام»»

.قيل: و مضمونه فتوى المقنع و الدروس، قلت: و لعلّ منع الملبّد من الصبّ للاحتراز عن سقوط الشعر، و لا يدل الخبر على جواز التلبيد مطلقاً، فضلًا عنه اختياراً، و فى التذكرة و الدروس القطع بجواز التوسد، لأنه يصدق عرفاً أنه مكشوف الرأس «۴». انتهى.

و هو جيّد.

و هل التغطية محرّمة بأىّ شىء كان حتى ينحو من الطين و الحِنّاء و حمل الطبق و المتاع و نحو ذلك، أم يختص بالمعتاد، كالستر بالثوب و وضع القناع؟ إشكال، إلّا أن الأصل مع اختصاص النواهى بالثانى يقتضيه و إن كان الأوّل أحوط؛ لإطلاق نحو الصحيح:

«إحرام المرأة فى وجهها،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۰۰

و إحرام الرجل فى رأسه» «۱» مؤيداً بأخبار الارتماس، سيّما و ظاهر بعض الأفاضل أنه لا خلاف فيه إلّا من العامة «۲»، و عن المبسوط أن من خضب رأسه أو طيّنه لزمه الفداء كمن غطّاه بثوب بلا خلاف «۳» «۴». و لو غطّى ناسياً ألقاه أى الغطاء المدلول عليه بالمقام

وجوباً اتفاقاً على الظاهر، المصرَّح به فى بعض العبائر «۵» و جدّد التلبيهٔ للصحيحين «۶» فى الحكمين، إلّا أن ظاهرهما وجوب التجديد؛ للأمر به فيهما.

فقوله: استحباباً لا وجه له، إلّا ما فى كلام جماعهٔ «۷» من الأصل و عدم قائل بالوجوب.

و فيه نظر؛ لوجوب الخروج عن الأصل بالأمر، و منع عدم القائل، فقد

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۰۱

حكى عن ظاهر الشيخ و ابنى حمزهٔ و سعيد «۱»، و مع ذلك فالوجوب أحوط. و تسفر المرأهٔ عن وجهها فلا تغطّيه وجوباً بإجماعنا الظاهر، المصرَّح به فى جملهٔ من العبائر «۲»، بل عن المنتهى أنه قول علماء الأمصار «۳»، و به استفاض أيضاً الأخبار «۴».

و الكلام فى عموم تحريم التغطيهٔ للثوب و غيره كما مرّ فى الرأس، إلّا أن فى بعض الأخبار هنا المنع عن التغطيهٔ بمثل المروحهٔ «۵». و يجوز لها أن تسدل أى ترسل خمارها و قناعها من رأسها إلى طرف أنفها عند علمائنا أجمع كما عن التذكرهٔ، و فيه:

أنه قول عامهٔ أهل العلم «۶». و عن المنتهى أنه لا نعلم فيه خلافاً «۷».

و الصحاح به مع ذلك مستفيضهٔ و إن اختلفت فى التحديد بما فى العبارهٔ كما فى الصحيحين منها «۸»، و إلى النحر كما فى آخرين، مطلقاً فى أحدهما «۹»، و مقيداً بما إذا كانت راكبهٔ فى ثانيهما «۱۰»، و إلى الذقن فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۰۲

آخر «۱».

و ظاهرها عدم اعتبار مجافاهٔ الثوب عن الوجه، و به قطع فى المنتهى «۲»؛ لأنّ سدل الثوب لا يكاد يسلم معه البشرهٔ من الإصابهٔ، فلو كان شرطاً لبيّن؛ لأنه فى موضع الحاجهٔ.

و لكنه فى القواعد اشترط فى جواز السدل عدم الإصابهٔ «۳»، كما عن المبسوط و الجامع «۴»، حيث أوجبا المجافاهٔ بخشبهٔ و نحوها لئلّا يصيب البشرهٔ، و حكم الشيخ بلزوم الدم إذا أصابها و لم تزله بسرعهٔ.

و لم أعرف له مستنداً فى إيجاب الدم أصلًا، و كذا فى إيجاب المجافاهٔ، إلّا أن يقال: لعلّ المستند فيه الجمع بين الصحاح المتقدمهٔ المبيحهٔ للسدل، و المانعهٔ عن التغطيهٔ، بحمل هذه على ما إذا أصاب البشرهٔ و المبيحهٔ على غير صورهٔ الإصابهٔ.

و له وجه، غير انه يمكن الجميع بغير ذلك بتقييد المانعهٔ بالنقاب خاصهٔ، بل قيل: لا يستفاد من الأخبار أزيد منه، أو التغطيهٔ بغير السدل «۵».

هذا، و لا ريب أن ما ذكره الشيخ أحوط.

[تظليل المحرم سائراً]

و يحرم تظليل المحرم سائراً بأن يجلس فى محمل أو كنيسهٔ أو عماريهٔ مظلّلهٔ أو شبهها اختياراً، بلا خلاف ظاهر و لا محكى، إلّا من الإسكافى فاستحب تركه «۶»، و عبارته المحكيهٔ غير واضحهٔ الدلالهٔ على

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۰۳

ذلك، و لذا تردّد فى مخالفته فى المختلف و غيره «۱»، و مع ذلك فهو شاذ على الظاهر، المصرّح به فى بعض العبائر «۲»، مشعراً بدعوى الإجماع على خلافه كما فى الانتصار «۳»، و عن الخلاف و المنتهى و التذكرهٔ «۴».

و الصحاح به مع ذلك مستفيضهٔ كغيرها من المعتبرهٔ «۵»، و الصحاح الموهمهٔ للخلاف «۶» قابلهٔ للحمل على الحرمهٔ، و مع ذلك محتمل للحمل على التقيهٔ، كما صرّح به جماعهٔ «۷»، و يستفاد من جملهٔ من روايات المسألهٔ»

.هذا إذا استظل فوق رأسه.

و أما لو استظل بثوب ينصبه لا ـ على رأسه فعن الخلاف و المنتهى «۹» جوازه بلا ـ خلاف؛ و لعلّه للأصل، و اختصاص أكثر الأخبار بالجلوس فى القبة و الكنيسة و نحوهما؛ و خصوص الصحيح: سمعته عليه السلام يقول لأبى و قد شكا إليه حرّ الشمس و هو محرم و هو يتأذى به، فقال: ترى أن أستتر بطرف ثوبى؟ قال: «لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك» «۱۰».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۰۴

لكن جملة منها عامة، و فيها الصحاح و غيرها، ففى الصحيح: أُظلّل و أنا محرم؟ قال: «لا» قلت: أ فأظلّل و أُكفّر؟ قال: «لا» قلت: فإن مرضت؟ قال: «ظلّل و كفّر» الخبر «۱».

و فيه: هل يستتر المحرم من الشمس؟ فقال: «لا إلّا أن يكون شيخاً كبيراً» أو قال: «ذا علّة» «۲».

و فيه أو القوى: عن المحرم يستتر من الشمس بعود و بيده؟ قال: «لا إلّا من علّة» «۳».

إلى غير ذلك من النصوص الصحيحة و الموثقة و غيرهما، و مراعاتها أحوط و أولى و إن كان جواز المشى تحت الظلال أقوى، وفاقاً لجماعة «۴»، للصحيح: «هل يجوز للمحرم أن يمشى تحت ظلّ المحمل؟ فكتب: «نعم» «۵».

و الخبر: أ يجوز للمحرم أن يظلّل عليه محمله؟ فقال عليه السلام: «لا يجوز ذلك مع الاختيار» فقيل له: أ فيجوز أن يمشى تحت الظلال مختاراً؟ فقال عليه السلام: «نعم» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۰۵

و كذا يجوز له التستر عن الشمس ببعض جسده و إن منع عنه بعض الأخبار السابقة؛ لمعارضته بأقوى منها سنداً و عدداً و دلالةً، ففى الصحيح:

«لا بأس بأن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس، و لا بأس أن يستر بعض جسده ببعض» «۱».

و نحوه خبران آخران «۲».

و احترز بقوله: سائراً، عما لو كان نازلًا، فإنه يجوز له إجماعاً كما يأتى. و لا بأس به للمرأة إجماعاً على الظاهر، المصرَّح به فى جملة من العبائر «۳» و للنصوص المستفيضة، و فيها الصحاح و غيرها «۴». و للرجل نازلًا للأصل؛ و النصوص المستفيضة «۵»؛ و الإجماع الظاهر، المصرَّح به فى عبائر جماعة «۶»، و بهذه الأدلة يقيد إطلاق ما مرّ من الأدلة. و كذا لو اضطر إلى التظليل سائراً جاز مع الفداء إجماعاً على الظاهر، المصرَّح به فى عبائر «۷»؛ للصحاح المستفيضة و غيرها من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۰۶

المعتبرة و إن اختلفت فى التعبير عن الضرورة بمطلق نحو أذية حرّ الشمس و المطر، كالصحيح: عن المحرم يظلّل على نفسه، فقال: «أمن علة»؟

فقال: يؤذيه حرّ الشمس و هو محرم، فقال: «هو علة [يظلل] و يفدى» «۱» و نحوه غيره «۲».

و بها أفتى فى الذخيرة «۳».

أو بالتضرر بهما لعلة، أو كبر، أو ضعف، أو شدة حرّ أو برد، كالصحيح: عن المحرم إذا أصابته الشمس شقّ عليه و صدع فيستتر منها، فقال: «هو أعلم بنفسه، إذا علم أنه لا يستطيع أن تصيبه الشمس فليستظل منها» «۴».

و الموثق: إن على بن شهاب يشكو رأسه و البرد شديد و يريد أن يحرم، فقال: «إن كان كما زعموا فليظلل» «۵».

و بها أفتى فى الروضة «۶»، و تبعه بعض المتأخرين «۷»، حاكياً له عن الشيخين و الحلّى. و هو أقوى؛ لوقوع التصريح بالمنع عن التظليل بمطلق الحرّ و البرد فى الصحيح و غيره «۸»، و بها يقيد إطلاق ما تقدمها.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۰۷

و هل يجوز التظليل اختياراً مع الفداء؟ الأقوى لا، وفاقاً للتهذيبين و التذكرة و المنتهى كما نقل «۱»؛ للصحيح: أُظلّل و أنا محرم؟ قال:

«لا» قال:

أ فأظلّل و أكفّر؟ قال: «لا» قال: فإن مرضت؟ قال: «ظلّل و كفّر» «۲».

خلافاً للمحكى عن المقنع فقال: لا بأس أن يضرب على المحرم الظلال و يتصدق بمدّ لكل يوم «۳». و مستنده غير واضح.

نعم فى الدروس: و روى على بن جعفر جوازه مطلقاً و يكفّر «۴».

و قيل: إن أراد روايته أنه سأل أخاه: أُظلّل و أنا محرم؟ فقال: «نعم و عليك الكفارة» «۵» فيحتمل الضرورة «۶». و لو زامل الصحيح عليلًا أو امرأة اختصّا بالظلال دونه بغير خلاف أعرفه، و به صرّح جماعة «۷»؛ للعمومات، و خصوص رواية صريحة «۸». و لا يعارضها المرسلة»

؛ لضعفها عن المقاومة لها سنداً و دلالةً

و اعتباراً.

[قصّ الأظفار]

و يحرم قصّ الأظفار بإجماع علماء الأمصار، كما فى المنتهى و التذكرة «۱»، و فى غيرهما بالإجماع «۲».

و المعتبرة المستفيضة، منها: الصحيح: «من قلم أظافيره ناسياً أو ساهياً أو جاهلا فلا شيء عليه، و من فعله متعمداً فعليه دم» «۳».

و منها: عن المحرم يطول أظفاره أو ينكسر بعضها فيؤذيه، قال: «لا يقصّ شيئاً منها إن استطاع، و إن كانت تؤذيه فليقصّها، و ليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام» «۴».

و المراد بالقصّ فيه معناه الأعم، و هو مطلق الإزالة و القطع، المعبّر عنه فى غيره بالقلم «۵»، لا الأخص الذى هو القصّ بالمِقصّ، كما صرَّح به جمع «۶».

و يستفاد منه جواز الإزالة مع الضرورة، و نفى الفاضل عنه الخلاف بين العلماء فى المنتهى و التذكرة «۷»، و لكن استشكل فيهما فى الفدية، و لا وجه له بعد الأمر بها فى الرواية الصحيحة.

و يستفاد منها أيضاً عدم الفرق فى المنع بين الكل و البعض، و به صرّح جمع «۱» و أخبار أُخر «۲».

[قطع الشجر و الحشيش]

و قطع الشجر و الحشيش النابتين فى الحرم، بإجماع العلماء، كما فى الكتابين و غيرهما «۳»؛ للصحاح المستفيضة «۴».

قيل: و لا خلاف فى جواز قطعهما فى الحلّ للمحرم و غيره، و لا فى عموم حرمة قطعهما فى الحرم لهما، و النصوص ناطقة بالأمرين، و القطع يعمّ القلع و قطع الغصن و الورق و الثمر، و الأمر كذلك «۵»؛ لعموم نحو الصحيح: «كل شيء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين» «۶».

و الخبر أو الصحيح: المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم؟ قال:

«نعم» قال: فمن الحرم؟ قال: «لا» «۷» و نحوه آخر «۸».

و عمومها يشمل الرطب و اليابس، خلافاً لجماعة فقيّدوها باليابس فلم يمنعوا قطعه «۹».

و وجهه غير واضح، عدا اختصاص بعض الأخبار، و هو قوله صلى الله عليه و آله

«لا يُختلى خَلاها و لا يُعضد شجرها» «۱» به، و هو لا يفيد التقييد.

هـذا مع أن المحكى عن الجوهرى أن الخَلى مقصوراً الحشيش اليـابس «۲». فيفيـد الضـد، و لكن المحكى عن النهاية و القاموس «۳» خلافه.

ثم التحريم فى الصحيح يعمّ القطع و الانتفاع مطلقاً، فلو انكسر غصن أو سقط ورق لم يجز الانتفاع به، سواء كان ذلك بفعل آدمى أو غيره، إلّا أن المحكى عـن التـذكرة و المنتهى «۴» دعـوى الإجمـاع على جـوازه فى الثـانى، و اسـتقرابه فى الأول، و لعلّه لمنـع عموم الصحيح للانتفاع، باحتمال اختصاصه بحكم التبادر و غيره بالقطع دون غيره.

ثم المحرّم كل شجر و حشيش فى الحرم إلّا أن ينبت فى ملكه كما فى عبارة جماعة «۵»؛ للخبر، أو القوى، بل الصحيح كما قيل «۶» و وجهه غير واضـح-: عن الرجل قلع الشـجرة من مضـربه أو داره فى الحرم، فقال: «إن كانت الشـجرة لم تزل قبل أن يبنى الدار أو يتخذ المِضرب فليس له أن يقلعها، و إن كانت طرأ عليه فله قلعها» «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۱۱

و نحوه آخر لراويه: فى الشـجرة يقلعها الرجل من منزله فى الحرم، فقال: «إن بنى المنزل و الشـجرة فيه فليس له أن يقلعها، و إن كانت نبتت فى منزله و هو له فله قلعها» «۱».

و فيهما ضـعف سـنداً بالجهالة، و دلالةً بالأخصية من المدّعى؛ لاختصاصهما بالشجرة و الدار، كما وقع التعبير بها فى عبائر جماعة «۲»، و المنزل كما فى عبائر آخرين «۳»، و دعوى عدم القول بالفصل «۴» لما عرفت غير مسموعة.

فإذاً الأجود الاقتصار على موردهما إن عملنا بهما بزعم انجبار ضعف سندهما بفتوى الجماعة، و إلّا فيشكل هذا الاستثناء.

نعم، لا بأس باستثناء ما غرسه الإنسان و أنبته، سواء كان فى ملكه أو غيره؛ للصحيح: «إلّا ما أنبتّه أنت أو غرسته» «۵».

و حكى الفتوى بإطلاقه كما اخترناه عن النهاية و المبسوط و السرائر و النزهة و المنتهى و التذكرة «۶»، خلافاً للمحكى عن ابنى براج و زهرة و الكندرى «۷»، فقيدوه بملكه، و لم نقف على دليله.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۱۲

و يجوز قطع الإذخر «۱»

بغير خلاف أجده، و به صرّح فى الذخيرة»

، بـل عليه الإجمـاع فى المنتهى و التـذكرة «۳»؛ للمعتبرة «۴». و شـجر الفواكه و النخـل سواء أنبته اللّه تعـالى أو الآـدميون فيمـا قطع به الأصـحاب، كما فى المدارك و الذخيرة «۵»، و فيهمـا: أن ظـاهر المنتهى كونه موضع وفـاق بينهم، و فى غيرهمـا عن صـريح الخلاف الإجماع «۶»؛ للموثق «۷».

و قد اسـتثنى جماعة عودَى المَحالة «۸» بفتـح الميم، البَكَرة العظيمة «۹»؛ لرواية فى سـندها إرسال و جهالة «۱۰»، و لعلّه لذا لم يسـتثنها الماتن و جماعة «۱۱».

[الاكتحال بالسواد، و النظر فى المرآة، و لبس الخاتم للزينة، و لبس المرأة ما لم تعتده من الحلىّ و الحجامة و دلك الجسد و لبس السلاح]

و فى جواز الاكتحـال بـالسواد، و النظر فى المرآة، و لبس الخاتم للزينـة، و لبس المرأة ما لم تعتـده من الحلىّ لا للزينـة و الحجامـة بل مطلق إخراج الدم بالفصد أو الحك و السواك إلّا للضرورة، و دلك الجسد،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۱۳

و لبس السـلاح إلّا مع الضـرورة قولـان، أشـبههما: الكراهـة فى الـدلك قطعاً و إن ورد النهى عنه فى الصـحيحين «۱» و غيرهمـا «۲»؛ لوجوب حمله على الكراهة، أو صورة مظنة الإدماء، أو سقوط الشعر، لعدم ظهور القائل بتحريمه مطلقاً، و لا نقله صريحاً و لا ظاهراً إلّا

فى العبارة، و لم نعثر على قائله، فهو نادر.

مضافاً إلى ورود الرخصة بحكّ الرأس و اللحية ما لم يُدْمِ فى المعتبرة «۳»، و فيها الصحيح و غيره، و هو فى معنى الدلك، و لعلّه لذا قال فى التنقيح بالتفصيل بين إدمائه فالتحريم، و إلّا فالكراهة «۴».

و التحريم كذلك فى لبس الخاتم للزينة؛ لفحوى الصحاح المحرِّمة للأوّلين، معلّلة بأنهما من الزينة «۵».

مضافاً إلى النهى عنه فى رواية «۶» منجبر قصور سندها بالشهرة العظيمة التى كادت تكون إجماعاً، بل لا خلاف فيها يظهر، كما صرّح به جمع ممن تأخر «۷».

مع سلامتها عن المعارض سوى الأصل و إطلاق الخبر: «لا بأس

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۱۴

بلبس الخاتم للمحرم» «۱» و يجب تخصيصهما بها، مع ضعف الرواية.

و أما ما عداهما فالمنع فيه أشهر و أقوى؛ للصحاح المستفيضة فى الأولين «۲»، و ندرة القول بالجواز فيهما، إذ لم يحك إلّا عن الشيخ فى الخلاف «۳» و قد رجع عنه فى المبسوط «۴»، نعم حكى عن الغنية فيهما «۵»، و عن الوسيلة و المهذّب فى الثانى «۶»، و صرّح بالشذوذ فيهما بعض الأصحاب «۷».

و لا مستند للجواز فيهما سوى الأصل المخصَّص بما مرّ، و إطلاق جملة من النصوص و فيها الصحيح بجواز الاكتحال بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، كما فيه «۸»، و بكحل فارسى لا كحل فيه زعفران، ما فى غيره «۹»، و يجب تقييدها بما يرجع إلى المختار ترجيحاً لأدلته عليها من وجوه شتّى.

و مفهوم الصحيح فى الرابع: «إذا كان للمرأة حلىّ لم تحدثه للإحرام لم تنزع حليّها» «۱۰».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۱۵

و إطلاق الصحيح المحمول عليه: «المحرمة لا- تلبس الحلىّ و لا- المصبغات إلّا صبغاً لا يردع» «۱» مع احتماله بإطلاقه الحمل على الكراهة، كما يعرب عنه النهى عن المصبغات.

و القول الثانى فيه محكى عن الاقتصاد و التهذيب و الاستبصار و الجمل و العقود و الجامع «۲».

و لا مستند له سوى الأصل و إطلاق جملة من الصحاح و غيرها بجواز لبسها الحُلىّ كلّها إلّا حُليّا مشهوراً للزينة كما فى بعضها «۳»، و لبسها المَسَك و الخلخالين مطلقاً كما فى غيره «۴»، أو الحُلى كلّه إلّا القِراط و القلادة المشهورة «۵».

و ينبغى تقييدها بما عرفته و إن احتمل الجمع بالكراهة؛ لرجحان ما ذكرناه بالأُصول و الشهرة العظيمة حتى أن فى التنقيح قال: لم أقف فيه على خلاف لأحكيه»

. و لكن فيه ما فيه.

و الصحاح المستفيضة فى الخامس:

منها: عن المحرم يحتجم؟ قال: «لا، إلّا أن لا يجد بدّاً فليحتجم و لا

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۱۶

يحلق مكان المحاجم» «۱».

و نحوه أخبار مستفيضة «۲».

و منها: عن المحرم كيف يحكّ رأسه؟ قال: «بأظافيره ما لم يدمِ أو يقطع الشعر» «۳».

و منها: عن المحرم يستاك؟ قال: «نعم و لا يدمى» «۴».

و القول الثانى فيه للخلاف و جماعة «۵»؛ للأصل، و الصحيح: «لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر» «۶».

و يجب تقييدهما بحال الضرورة لما مرّ و إن احتمل الجمع بالكراهة؛ لرجحان الأول بنحو ما عرفته.

نعم في الصحيح: المحرم يستاك؟ قال: «نعم» قال: فإن أدمى يستاك؟ قال: «نعم هو السنّة» «۷».

و الخبر: عن المحرم يحتجم؟ قال: «لا أُحبّه» «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۱۷

و هما و إن كانا ظاهرين في الكراهة، إلّا أن الأخير ضعيف السند بالجهالة، مع عدم وضوح كامل في الدلالة ك «لا ينبغي» في بعض الصحاح. و الأوّل متروك الظاهر؛ لدلالته على أنه السنّة مطلقاً حتى في الصورة المفروضة، و لا قائل بها، للإجماع على الكراهة، فينبغي طرحه أو حمله على صورة عدم العلم بالإدماء.

و مفهوم الصحاح و غيرها في لبس السلاح «۱».

و القول الثاني لم أعرف قائله و إن حكاه الماتن هنا و الفاضل في المختلف، و لكن لم يصرّح به «۲».

و مع ذلك فلا مستند له سوى الأصل، المخصَّص بما مرّ، و تضعيفه بأنه مفهوم. و هو ضعيف، لحجية هذا المفهوم.

لكن ربما يقال: إنه إنما يعتبر إذا لم يظهر للتعليق وجه سوى نفي الحكم عمّا عدا محل الشرط، و هنا ليس كذلك، إذ لا يبعد أن يكون التعليق باعتبار عدم الاحتياج إلى لبس السلاح عند انتفاء الخوف. و فيه نظر.

[مكروهات الإحرام]

اشارة

و المكروهات أُمور:

منها:

[الإحرام في غير البياض]

الإحرام في غير البياض على المشهور، و المستند على العموم غير معلوم، بل المستفاد من جملة من النصوص عدم البأس بالمصبوغ بالعصفر و غيره، و المصبوغ بمشق و غيره، إلّا ما فيه شهرة بين الناس «۳»،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۱۸

و حكى الفتوى به عن المنتهى، عازياً له إلى علمائنا «۱»، و لعلّه الأقوى و إن كان اختيار البياض أولى. و يتأكد الكراهة في الإحرام في السود حتى إن الشيخ ظاهره المنع عنه في المبسوط و النهاية «۲»، و تبعه ابن حمزة «۳»؛ للنهي عنه في الموثق: «لا يحرم في الثوب الأسود و لا يكفّن به الميت» «۴».

و حمله الأكثر على الكراهة؛ لإشعار النهي عن التكفين به، فإنه فيه لها قطعاً؛ و جمعاً بينه و بين الصحيح المجوّز للتكفين في كلّ ما تجوز فيه الصلاة «۵»، بناءً على جواز الصلاة فيه قطعاً و إن أمكن الجمع بينهما بالتقييد، بل هو أولى. لكن صحة السند و الاعتضاد بالعمل و مهجورية الموثق الآن، بل عند الشيخ أيضاً حيث نزّل الحلّي منعه عنه على الكراهة «۶»، و جَعَل الجمع بالكراهة أولى. و في الثياب الوسخة و إن كانت طاهرة؛ للصحيح، و فيه: «و لا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحلّ و إن توسّخ إلّا أن تصيبه جنابة أو شيء فيغسله» «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۱۹

و ظاهره المنع عن الغسل إذا توسّخ في الأثناء، كما هو ظاهر الدروس «۱»، و يحتمل كلامه الكراهة، كما صرَّح به الحلّي و شيخنا في الروضة «۲». و في الثياب المُعلَمة بالبناء للمجهول، قيل: هي المشتملة على لون يخالف لونها حال عملها، كالثوب المحوك من لونين،

أو بعده بالطرز و الصبغ «٣»؛ للصحيح: «لا بأس أن يحرم الرجل فى الثوب المعلَم و تركه أحب إلىّ إذا قدر على غيره» «۴».
و لكن فى جملة من النصوص نفى البأس عنها على الإطلاق، بل فى بعضها بعده: «إنما يكره المُلحَم» «۵» «۶». و قوله:

[الحِنّاء للزينة]

و الحِنّاء عطف على قوله: الإحرام، أى و من المكروهات الحنّاء و استعماله للزينة على المشهور كما فى كلام جماعة «٧».
أما الجواز فللأصل و الصحيح: عن الحِنّاء، فقال: «إنّ المحرم ليمسّه و يداوى به بعيره، و ما هو بطيب، و ما به بأس» «٨».
و أما الكراهة فللشبهة الناشئة من احتمال الحرمة فتوًى و روايةً،
رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ٣٢٠
و لكالصحيح: عن امرأة خافت الشقاق و أرادت أن تحرم، هل تخضب يدها بالحِنّاء قبل ذلك؟ قال: «ما يعجبنى أن تفعل ذلك» «١».
و هو نصّ فى الكراهة قبل الإحرام، و يلحق به بعده؛ للأولوية.
خلافاً لجماعة، فاستوجهوا القول بالحرمة «٢»؛ استناداً إلى جملة من الصحاح لتحريم جملة من المحرّمات إلى أنها زينة «٣»، و العلّة هنا موجودة.
و لا معارض لها سوى الأصل، و يجب تخصيصه بها. و الحديثين السابقين، و لا يصلحان للمعارضة؛ لخروجهما عن محل البحث، و هو استعمال المحرم الحِنّاء بعد الإحرام للزينة، كما هو ظاهر نحو العبارة:
أما الأول فلاختصاصه باستعماله للتداوى خاصة، كما يظهر من سياقه، دون الزينة.
و أما الثانى فلاختصاصه مع قصور سنده بالاستعمال من المرأة قبل الإحرام فى حال الضرورة، و لا كلام فى شيء منهما.
فإذاً القول بالحرمة لا يخلو عن قوة، وفاقاً لجماعة.
و هل يختص الحكم مطلقاً بما إذا قصد الزينة، أم يعمّه و ما إذا قصد السنّة؟ وجهان، أحوطهما الثانى.
ثم هل يختص بالاستعمال بعد الإحرام، أم يعمّه و قبله إذا بقى أثره بعده؟ قولان، أحوطهما الثانى إن لم يكن أجودهما.

[النقاب للمرأة]

و النقاب للمرأة و الأصح التحريم، بل قيل: لا أعلم خلافاً فيه «۴»؛
رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ٣٢١
لما مرّ من حرمة تغطية وجهها «١». ففى الحكم هنا منافاة لما مضى، إلّا أن يحمل النقاب على السدل الجائز، لكن إثبات كراهته لا يخلو عن إشكال، إذ لا أعرف له مستنداً إلّا إذا أصاب الوجه، فلا يخلو عن وجه.

[دخول الحمّام]

و دخول الحمّام للنهى عنه فى الخبر»
، المحمول على الكراهة، جمعاً بينه و بين الصحيح «٣» و غيره «۴»، النافيين للبأس عنه، و فيهما «و لكن لا يتدلّك». و بكراهة التدلّك فيه أفتى جماعة «۵»، و زاد بعضهم فحكم بكراهته مطلقاً «۶». و لا بأس به؛ للصحيح: عن المحرم يغتسل؟ فقال: «نعم، يفيض الماء على رأسه و لا يدلكه» «٧».

[تلبية المنادى]

و تلبية المنادى بأن يقول له: لبيك، على المشهور؛ للنصّ.

و علّل بأنه فى مقام التلبية للّه تعالى فلا يشرك غيره فيها «۸»، و فى الصحيح بعد النهى عنها أنه يقول: «يا سعد» «۹».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۲۲

و ظاهره التحريم، كما فى ظاهر التهذيب. لكن ينبغى حمله على شدة الكراهة؛ لعدم القول بالتحريم كما قيل «۱»؛ مضافاً إلى الأصل و المروى عن الصدوق، عن جابر، عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: «لا بأس أن يلبّى المجيب» «۲».

[استعمال الرياحين]

و استعمال الرياحين وفاقاً للنهاية و الحلّى و الإسكافى كما حكى «۳»، و جماعة من المتأخرين «۴»؛ للنهى عنه فى الصحيحين «۵»، فى أحدهما: «لا يمسّ المحرم شيئاً من الطيب و لا من الريحان و لا يتلذذ به». و إنما حمل على الكراهة جمعاً بينهما و بين الصحيح: «لا بأس أن تشمّ الإذخِر «۶» و القَيصوم «۷» و الخُزامى «۸» و الشِّيح «۹» و أشباهه و أنت محرم» «۱۰».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۲۳

خلافاً للمفيد و جماعة «۱» فحرّموه، و لعلّه الأظهر؛ عملًا بظاهر النهى، مع سلامته عن المعارض، سوى الأصل المخصَّص به لكونه خاصاً، و أخبار قصر الطيب فى أربعة «۲»، و الصحيح الأخير، و فيهما نظر:

فالأول بتوقفه على كون المنع عنه من جهة الطيب، و ليس كذلك، بل من جهة النهى عنه بالخصوص.

و الثانى بعدم نفى البأس فيه عن مطلق الريحان حتى يتحقق التعارض بينه و بين المانع تعارضاً كلياً، فيكون صريحاً فى الجواز، فيقدّم على النهى الظاهر فى التحريم، تقدّمَ النص على الظاهر. و إنما غايته نفى البأس عن أُمور معدودة يمكن استثناؤها عن أخبار المنع على تقدير تسليم صدق الريحان عليها حقيقةً، و لا مانع من ذلك.

و لا موجب للجمع بالكراهة سوى تضمنه لفظ «أشباهه» و هو كما يحتمل المشابهة فى إطلاق اسم الريحان عليه، كذا يحتمل ما هو أخص ممّا يشبهه من نبت البرارى، و يكون استثناؤه لكونه كما قال فى المختلف من نبت الحرم فيعسر الاحتراز عنه «۳»، و معه لا يمكن صرف النهى عن ظاهره.

مضافاً إلى عدم إمكانه من وجه آخر، و هو: أن النهى عن مسّ الريحان فى الصحيح الماضى إنما هو بلفظ النهى عن الطيب بعينه، و هو للتحريم قطعاً، فلا يمكن حمله بالإضافة إلى الريحان على الكراهة، للزوم

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۲۴

استعمال اللفظة الواحدة فى الاستعمال الواحد فى المجاز و الحقيقة، و هو خلاف التحقيق، و صرفه إلى المجاز الأعم يعنى مطلق المرجوحية بعيد جدّاً. و لا بأس بحكّ الجسد و السواك ما لم يُدمِ أو يقطع الشعر، كما فى المعتبرة المستفيضة «۱».

و هنا

[مسألتان]

اشارة

مسألتان

[الاولى لا يجوز لأحد أن يدخل مكة إلّا محرماً]

الاولى: لا يجوز لأحد أن يدخل مكة شرّفها اللّه تعالى إلّا محرماً بحجّ أو عمرة بالنص و الإجماع إلّا المريض و من به بَطَن، كما فى

الصحيح: هل يدخل الرجل مكة بغير إحرام؟ قال: «لا إلّا مريضاً أو من به بَطَن» «۲».

و نحوه آخران، «۳» إلّا أن فى السؤال فيهما: هل يدخل الرجل الحرم؟

و بهما أفتى أيضاً جمع «۴».

و ظاهر هذه الأخبار كالمتن و جمع سقوط الإحرام عن المريض.

و ربما يعارضها الصحيح: عن رجل به بَطَن و وجع شديد يدخل مكة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۲۵

حلالًا؟ قال: «لا يدخلها إلّا محرماً» و قال: «يحرمون عنه» «۱».

و حمله الشيخ على الاستحباب «۲». و لا بأس به جميعاً.

قيل: و الظاهر أن الإحرام عنه إنما يثبت مع المرض المزيل للعقل، و هو محمول على الاستحباب أيضاً.

و إنما يجب الإحرام للدخول إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم، فلو خرج أحد من مكة و لم يصل إلى خارج الحرم ثم عاد إليها عاد بغير إحرام «۳».

و متى أخلّ الداخل بالإحرام أثم و لم يجب قضاؤه.

و استثنى الشيخ و جماعة «۴» من ذلك العبيد، فجوّزوا لهم الدخول بغير إحرام. قيل: لأن السيّد لم يأذن لهم بالتشاغل بالنسك عن خدمته، فإذا لم يجب عليهم حجة الإسلام لهذا المعنى فعدم وجوب الإحرام لذلك أولى «۵». أو من يتكرر دخوله كل شهر، بحيث يدخل فى الشهر الذى خرج كما قيل «۶»، أو مطلقاً؛ للعسر و الحرج، و للصحيح: «إن الحطّابة و المجتلبين أتوا النبى صلى الله عليه و آله فسألوه، فأذن لهم أن يدخلوا حلالًا» «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۲۶

و يدخل فى المجتلبة ناقل الحشيش و الحنطة و غير ذلك.

و مقتضى عبارة المتن و غيره استثناء مطلق من يتكرر دخوله و إن لم يدخل فى اسم المجتلبة. و هو غير بعيد؛ للدليل الأول و إن كان الاقتصار على مورد النصّ أحوط. و لو خرج من مكة من وجب عليه الإحرام للدخول فيها بعد إحرامه السابق الذى أحلّ منه ثم عاد فى شهر خروجه أجزأه الإحرام الأول عن الإحرام الثانى للدخول. و إن عاد فى غيره أى غير شهر خروجه أحرم ثانياً للدخول فيها بلا خلاف ظاهر.

و لا إشكال فى الحكمين إن كان المراد من شهر خروجه هو الشهر الذى أحرم فيه للتمتع مثلًا، و من غيره غيره، بمعنى عوده بعد مضى ثلاثين يوماً من إحرامه المتقدم إلى يوم دخوله مكة؛ للمعتبرة، منها الموثق:

«يرجع إلى مكة بعمرة إن كان فى غير الشهر الذى يتمتع فيه، لأن لكلّ شهر عمرة و هو مرتهن بالحج»»

.و ظاهره اعتبار مضى الشهر من حين الإحلال ليتحقق تخلل الشهر بين العمرتين، و به أفتى الأكثر.

خلافاً لظاهر المتن و النهاية و المقنعة و غيرهما «۲»، فلم يعتبروا ذلك؛ لإطلاق المعتبرين، أحدهما الصحيح أو الحسن فى المتمتع: فإن جهل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۲۷

و خرج إلى المدينة أو نحوها بغير إحرام ثم رجع فى إبّان الحج فى أشهر الحج يريد الحج، أ يدخلها محرماً أو بغير إحرام؟ فقال: «إن رجع فى شهره دخل بغير إحرام، و إن دخل فى غير الشهر دخل محرماً» «۱».

و أصرح منه الآخر المرسل «۲». لكنه ضعيف السند، و يحتمل كالأول تقييد شهر الخروج بشهر الإحرام المتقدم، و غيره بغيره على النهج الذى سبق.

مضافاً فی الأول إلی أن ضمیر «شهره» یحتمل الرجوع إلی الإحرام السابق، فیحتمل الحمل السابق من هذا الوجه.

هذا مع أن إطلاقهما یشمل صورة ما إذا کان شهر الخروج بعد الإحرام المتقدم بأزید من شهر، و لا أظنّهم یقولون به، و لا صرَّح به أحد.

و إنما ثمرة النزاع تظهر علی ما صرّح به بعضهم فی صورة العکس، و هی ما لو خرج آخر شهر و دخل أول آخر فیدخل محرماً علی هذا القول، و لا حتی یمضی ثلاثون یوماً علی قول الأکثر، و لعلّه الأظهر.

و اعلم أن المستفاد من العبارة و غیرها من الفتاوی عدم الفرق فی الإحرام السابق بین کونه لعمرة أو حج مع أن المستفاد من الأخبار إنما هو الأول.

و لذا قیل: إنّ الذی دلّت علیه الدلائل جواز الدخول محلّاً مع سبق الإحرام بعمرة قبل مضیّ شهر، فالصواب القصر علیه کما فی الجامع، فلو

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۲۸

کان سبق إحرامه بحجّ لم یدخل إلّا محرماً بعمرة مفردة و إن لم یمض شهر، ففی الأخبار العمرة بعد الحج إذا أمکن الموسی من الرأس «۱». انتهی «۲». و هو حسن.

و یعضده عموم أخبار النهی عن الدخول محلّاً «۳»، مع سلامته عن المعارض کما مرّ.

[الثانیة إحرام المرأة کإحرام الرجل]

الثانیة: إحرام المرأة کإحرام الرجل فی جمیع الأحکام إلّا ما استثنی سابقاً من تغطیة الرأس، و لبس المخیط، و التظلیل سائراً، و عدم استحباب رفع الصوت بالتلبیة لها، و لبس الحریر علی الخلاف؛ بلا خلاف ظاهر و لا محکی؛ و للصحیح الآتی: «تصنع کما یصنع المحرم و لا تصلّ». و لا یمنعها الحیض و ما فی معناه من الإحرام لکن لا تصلّی له للصحاح و غیرها:

منها: عن الحائض تحرم و هی حائض؟ قال: «نعم، تغتسل و تحتشی و تصنع کما یصنع المحرم و لا تصلّ» «۴».

و مقتضاه کغیره أنها کالطاهر غیر أنها لا تصلّی ستّة الإحرام، فتغتسل أیضاً. خلافاً لبعضهم فیه «۵»، و هو ضعیف.

و لو کان المیقات مسجد الشجرة أحرمت منه اجتیازاً، فإن تعذّر أحرمت من خارجه. و علیه یحمل النهی عن دخولها المسجد فی الموثق «۶»،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۲۹

أو علی الدخول مع اللبث، أو علی الکراهة کما قیل «۱». و لو ترکته أی الإحرام من المیقات ظنا أی لظنها أنه لا یجوز لها الإحرام حتی جاوزت المیقات رجعت إلی المیقات وجوباً و أحرمت منه مع الإمکان؛ لتوقف الواجب علیه فیجب مقدمةً؛ و للصحیح: «فإن کان علیها مهلة فلترجع إلی الوقت و لتحرم منه» «۲». و لو دخلت مکة فکذلک ترجع إلی المیقات أیضاً مع الإمکان فإن تعذّر الرجوع أحرمت من أدنی الحلّ، و لو تعذّر إحرامها منه أحرمت من موضعها للضرورة، و نفی الحرج، و خصوص الصحیح: عن امرأة کانت مع قوم فطمثت، فسألتهم فقالوا: ما ندری علیک إحرام أم لا و أنت حائض، فترکوها حتی دخلت الحرم، فقال: «إن کانت علیها مهلة فلترجع إلی الوقت و لتحرم منه، و إن لم یکن علیها وقت فلتخرج إلی ما قدرت علیه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا یفوتها» «۳».

مضافاً إلی ما مرّ فی بحث المواقیت، و مرّ ثمة أن ما اقتضته هذه الروایة من وجوب العود إلی ما أمکن من الطریق حیث یتعذر العود إلی المیقات فتوی الشهید «۴»، و یعضده حدیث: «المیسور لا یسقط بالمعسور» «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۳۰

قیل: و یمکن حملها علی الاستحباب؛ لعدم وجوب ذلک علی الناسی و الجاهل مع الاشتراک فی العذر، و للموثق: عن أُناس من

أصحابنا حجوا بامرأة معهم، فقدموا إلى الوقت و هى لا تصلّى، فجهلوا أن مثلها ينبغى أن يحرم، فمضوا بها كما هى حتى قدموا مكة و هى طامث حلال، فسألوا الناس فقالوا: تخرج إلى بعض المواقيت فتحرم منه و كانت إذا فعلت لم تدرك الحج، فسألوا أبا جعفر عليه السلام فقال: «تحرم من مكانها قد علم اللّه نيتها» «۱» انتهى «۲».

و الأول أحوط إن لم يتعين؛ لإمكان تقييد الموثقة بصورة عدم الإمكان، و هو أولى من الحمل على الاستحباب، سيّما مع صحة سند المقيّد دون الموثق.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۳۱

[القول فى الوقوف بعرفات]

اشارة

القول فى الوقوف بعرفات و النظر فيه فى المقدمة و الكيفية و اللواحق

[المقدمة]

أما المقدمة فتشتمل على مندوبات خمسة أحدها: الخروج إلى منى بعد صلاة الظهرين يوم التروية عند جماعة «۱»؛ للصحيح: «إذا كان يوم التروية إن شاء اللّه تعالى فاغتسل، ثم البس ثوبيك و ادخل المسجد حافياً و عليك السكينة و الوقار، ثم صلِّ الركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام أو فى الحِجر، ثم اقعد حتى تزول الشمس فصلِّ المكتوبة، ثم قل فى دبر صلاتك» الحديث «۲».

و ليس فيه التصريح بالظهرين، و غايته المكتوبة، و ظاهره الظهر خاصة، كما عليه جماعة «۳»، و يعضده عموم الأخبار باستحباب إيقاع الإحرام عقيب فريضة «۴».

خلافاً لآخرين «۵»، فاستحبوا الخروج إلى منى قبل صلاة الظهرين؛

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۳۲

للصحيح الآخر: «إذا انتهيت إلى منى فقال» إلى أن قال: «ثم تصلى بها الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة و الفجر، و الإمام يصلّى بها الظهر لا يسعه إلّا ذلك، و موسّع لك أن تصلّى بغيرها إن لم تقدر» «۱».

و قريب منه آخر: عن الوقت الذى يتقدم فيه إلى المنى الذى ليس له وقت أول منه، فقال: «إذا زالت الشمس» «۲».

و جمع بين الأخبار جماعة من المتأخرين بالتخيير لمن عدا الإمام، و استحبوا فيه الأخذ بالقول الثانى «۳».

و هو حسن بالإضافة إلى ما اختاروه للإمام؛ لما يأتى. و أما بالإضافة إلى غيره فله وجه غير أن اختيار الأول أحوط؛ لقوة احتمال ورود الأخبار الأخيرة للتقية، فقد نقل القول بمضمونها عن العامة «۴»؛ مضافاً إلى اعتضاد الأول بما مرّ، و بما استدل به له فى المختلف بأن المسجد الحرام أفضل من غيره فاستحب إيقاع الفريضتين فيه «۵».

ثم إن ظاهر الرواية الأخيرة أنه لا يجوز الخروج إلى منى قبل الزوال كما صرّح به الشيخ إلّا لمن يضعف عن الزحام كالمريض و الشيخ الكبير و المرأة التى تخاف ضغاط الناس، و غيرهم من ذوى الأعذار، قال

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۳۳

فلا بأس أن يتقدمه بثلاثة أيام، فأما ما زاد عليه فلا يجوز على كل حال «۱».

أقول: و له بكلا الأمرين الموثق «۲»، و هو أحوط و إن ذكر الفاضل فى المنتهى أن مراد الشيخ بلا يجوز شدة الاستحباب، مشعراً بدعوى الإجماع عليه «۳». و الإمام يعنى أمير الحاج، كما صرّح به جماعة من الأصحاب «۴» يتقدم فى خروجه ليصلّى الظهرين «۵»

بمنى للصحاح المستفيضة»

و إن اختلفت فى التعبير ب «لا- يسعه إلّا ذلك» المفيد للزوم، كما هو ظاهر الشيخ فى التهذيب «۷»، أو ب «لا- ينبغى» الظاهر فى الاستحباب كما عليه الأصحاب، و أجرى الحمل السابق فى كلام الشيخ فى كلامه هنا أيضاً الفاضل فى المنتهى «۸».

و هذه الصحاح حجة على من أطلق استحباب الخروج بعد الفريضة من الأصحاب.

و كما يستحب الخروج فى هذا اليوم يستحب إيقاع الإحرام فيه، و فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۳۴

المنتهى إنه لا يعلم فيه خلافاً «۱». و عن التذكرة الإجماع عليه «۲».

خلافاً لابن حمزة فأوجب الإحرام فيه «۳»، قيل: و لعلّه لورود الأمر به فى الصحيح الماضى «۴». و يندفع بالأصل، مع كون أكثر أوامر الخبر للندب. و ثانيها: المبيت بها أى بمنى للإمام و غيره حتى يطلع الفجر من يوم عرفة؛ لبعض الصحاح المتقدمة. و ثالثها: أن لا يجوز وادى محسِّر بكسر السين، و هو حدّ منى إلى جهة عرفة حتى تطلع الشمس على الأشهر، بل قيل بتحريمه «۵»؛ للنهى عنه فى الصحيح «۶»، و هو أحوط. و يُكْرَه الخروج من منى للإمام و غيره قبل الفجر فى المشهور، قيل: للأمر بصلاته فيها فى الصحيح المتقدم «۷»؛ و للصحيح: هل صلّى رسول اللّه صلى الله عليه و آله الظهر بمنى يوم التروية؟ قال: «نعم، و الغداة بمنى يوم عرفة» «۸».

و فيهما نظر، و لذا قيل: يمكن المناقشة فى الكراهة؛ لعدم الظفر بما

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۳۵

يتضمن النهى عن ذلك، نعم لا ريب أنه خلاف الأولى «۱».

و الأجود الاستدلال عليه بالنهى عن الجواز عن وادى محسِّر قبل طلوع الشمس، فإنه بإطلاقه يشمل محل البحث، و لعلّه لذا قيل بتحريمه هنا كما فيما سبق «۲»، فالمسألة من متفرعات الخلاف السابق، فتأمل.

و الكراهة ثابتة لكل أحد إلّا للمضطر و ذوى الأعذار كالخائف و المريض فإن الضرورات تبيح المحظورات، فضلًا عن المكروهات، قيل «۳»: و للصحيح: إنّا مشاة فكيف نصنع؟ فقال عليه السلام: «أما أصحاب الرجال فكانوا يصلّون الغداة بمنى، و أما أنتم فامضوا حتى تصلّوا فى الطريق» «۴». و يستحب للإمام الإقامة بها حتى تطلع الشمس استحباباً مؤكداً؛ للصحاح «۵».

و فى التحرير: إن الأفضل لغير الإمام ذلك أيضاً، و لو خرج قبل طلوعها جاز، لكن لا يجوز وادى محسِّر حتى تطلع الشمس، و الإمام لا يخرج حتى تطلع الشمس «۶».

و فيه نوع إشعار بوجوب ذلك على الإمام، و أكثر النصوص ظاهرة فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۳۶

الاستحباب، و فى المرسل: «إن السنّة أن لا يخرج الإمام من منى إلى عرفة حتى تطلع الشمس» «۱».

و فى الصحيح فى التقدم من منى إلى عرفات قبل طلوع الشمس قال:

«لا بأس به» الحديث «۲». فتدبر. و رابعها و خامسها: الدعاء عند التوجه إليها و نزولها و عند الخروج منها بالمأثور، ففى الصحيح: «إذا توجهت إلى منى فقل:

اللهم إياك أرجو و إياك أدعو، فبلّغنى أملى و أصلح لى عملى» «۳».

و فيه: «إذا انتهيت إلى منى فقل: اللهم هذه منى، و هذه ممّا مننت بها علينا من المناسك، فأسألك أن تمن علىّ بما مننت به على أنبيائك فإنما أنا عبدك و فى قبضتك» «۴».

و فيه: «إذا غدوت إلى عرفة فقل و أنت متوجه إليها: اللهم إليك صمدت، و إياك اعتمدت، و وجهك أردت، فأسألك أن تبارك لى فى رحلتى، و تقضى لى حاجتى، و أن تجعلنى اليوم ممن تباهى به من هو أفضل منى» «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۳۷

[الكيفية]

اشارة

و أما الكيفية

[الواجب]

فالواجب فيها النية المشتملة على قصد الفعل المخصوص متقرباً خاصةً على الأظهر، على ما مرّ فى الطهارة؛ أو مع الوجوب، كما فى التحرير و المنتهى «۱»؛ أو مع الكون لحج التمتع أو غيره، حجّ الإسلام أو غيره، كما عن التذكرة «۲»، و هما أحوط.

و عنها و عن السرائر «۳» الإجماع على وجوبها عندنا، خلافاً للعامة فلم يوجبوها «۴»، و الأدلة العامة عليهم حجة.

قيل: و وقتها بعد الزوال، سواء وجب الوقوف منه إلى الغروب، أو كفى لمسمّى، و يجب على الأول المبادرة إليها بعد تحقّقه، فلو أخّر أثم و أجزأ كما فى الدروس «۵».

و أشار بقوله: سواء وجب الوقوف .. إلى الخلاف الآتى. و الكون بها أى بعرفات اختياراً إلى الغروب المعتبر عندنا «۶» بزوال الحمرة المشرقية على ما عرفته، فلا يجوز التأخير عنه إجماعاً، كما فى كلام جماعة «۷»، و للمعتبرة «۸»، و فيها الصحيح و غيره.

قيل: و ما فى الخلاف و المبسوط من أن وقت الوقوف فجر يوم العيد فهو مجموع الاختيارى و الاضطرارى، فلا يرد عليه ما فى السرائر من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۳۸

مخالفته الإجماع «۱».

و مبدؤه من زوال الشمس يوم التاسع، بمعنى عدم جواز تقديمه عليه بإجماع من عدا أحمد، فإنه جعله من طلوع فجره كما فى المنتهى و غيره «۲»، و هو الظاهر من أخبارنا فعلًا و قولًا، و على هذا فوقته الاختيارى من الزوال إلى الغروب.

و هل يجب الاستيعاب حتى إن أخلّ به فى جزء منه أثم و إن تم حجّه كما هو ظاهر الشهيدين فى الدروس و اللمعة و شرحها» ، بل صريح ثانيهما «۴»؛ أم يكفى المسمّى و لو قليلًا كما عن السرائر «۵»، و عن التذكرة إنما الواجب اسم الحضور فى جزء من أجزاء عرفة و لو مجتازاً مع النية «۶»، و ربما يفهم هذا أيضاً عن المنتهى «۷»؟ إشكال.

و ينبغى القطع بفساد القول الأول؛ لمخالفته لما يحكى عن ظاهر الأكثر «۸»، و المعتبرة المستفيضة بأن الوقوف بعد الغسل و صلاة الظهرين، ففى الصحيح الوارد فى صفة حج النبى صلى الله عليه و آله أنه صلى الله عليه و آله «انتهى إلى نَمِرَة، فضرب قبّته و ضرب الناس أخبيتهم عندها، فلمّا زالت الشمس خرج رسول اللّه صلى الله عليه و آله و معه فرسه و قد اغتسل و قطع التلبية حتى وقف بالمسجد

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۳۹

فوعظ الناس و أمرهم و نهاهم، ثم صلّى الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين ثم مضى إلى الموقف و وقف فيه» «۱».

و فيه: «فإذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباك بنَمِرَة و هى بطن عُرَنَة دون الموقف و دون عرفة، فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل و صلِّ الظهر و العصر بأذان و إقامتين، و إنما يعجّل العصر و يجمع بينهما لتفرّغ نفسك للدعاء فإنه يوم دعاء و مسألة» الحديث «۲».

و فى الموثق كما فى كلام جماعة «۳»، بل الصحيح كما فى المنتهى «۴»:

«إنما يعجّل الصلاة و يجمع بينهما لتفرّغ نفسك للدعاء فإنه يوم دعاء و مسألة، ثم يأتى الموقف و عليه السكينة الحديث» «۵».

إلى غير ذلك من النصوص.

و الأحوط العمل بمقتضاها و إن كان القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخلو عن قرب؛ للأصل النافى للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمّى فى حصول الركن منه، و عدم اشتراط شىء زائد منه فيه مع سلامته عن المعارض سوى الأخبار المزبورة، و دلالتها على الوجوب غير واضحة.

أما ما تضمّن منها الأمر بإتيان الموقف بعد الصلاتين فلا تفيد

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۴۰

الفورية، و مع ذلك منساق فى سياق الأوامر المستحبة.

و أما ما تضمن منها فعله صلى الله عليه و آله فكذلك؛ بناءً على عدم وجوب التأسى، و على تقدير وجوبه فى العبادة فإنما غايته الوجوب الشرطى لا الشرعى، و كلامنا فيه لا فى سابقه؛ للاتفاق كما عرفت على عدمه. و من لم يتمكن من الوقوف بها نهاراً أجزأه الوقوف بها ليلًا قليلًا و لو قبل الفجر متصلًا به إذا علم أنه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس، بلا خلاف فيه على الظاهر، المصرَّح به فى كلام جماعة «۱»، و فى المنتهى: إنه قول علماء الإسلام كافة «۲».

أقول: و الصحاح به مع ذلك مستفيضة.

منها: فى رجل أدرك الإمام بجَمْع، فقال له: «إن ظن أنه يأتى عرفات فيقف بها قليلًا ثم يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها، و إن ظنّ أنه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها و قد تمّ حجه» «۳» و نحوه غيره «۴».

و فى المنتهى: و جاز له أن يدفع من عرفات أىّ وقت شاء بلا خلاف، و لا دم عليه إجماعاً «۵».

أقول: و هو ظاهر ما مرّ من الصحاح. و لو أفاض و ذهب من عرفات قبل الغروب عامداً عالماً بالتحريم أثم و لم يبطل حجّه إجماعاً على الظاهر، المصرَّح به فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۴۱

بعض العبائر «۱»، و فى المنتهى: إنه و وجوب جبره بدم قول عامة أهل العلم ما عدا مالك «۲»؛ و هو الحجة.

مضافاً إلى الصحيح: عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس، قال: «عليه بدنة ينحرها يوم النحر، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة أو فى الطريق» «۳».

و نحوه فى إيجاب البدنة و بدلها آخر «۴»، و الخبر «۵».

و من هذه الأخبار يستفاد الوجه فى قوله: و جبره ببدنة و عليه المشهور، بل عن الغنية الإجماع عليه «۶».

خلافاً للصدوقين فبدم شاة «۷»، و لم أعرف مستنده، و لكن عن الجامع و روى شاة «۸».

و عن الخلاف أن عليه دماً «۹»؛ للإجماع، و الاحتياط، و النبوى: «من ترك نسكاً فعليه دم» «۱۰».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۴۲

قيل: و لو لم يكن فى المسألة إلّا هذا الخبر كان مؤيداً لقولهما، مع أصل البراءة من الزائد، بل انصراف إطلاقه إلى الشاة «۱». انتهى.

و هو حسن لكن لا محيص عن المشهور بعد أن دلّت عليه ما مرّ من النصوص؛ و هى الحجّة فى قوله: و لو عجز عنها صام ثمانية عشر يوماً و يستفاد من الرواية الأُولى جواز صوم هذه الأيام فى السفر، و عدم وجوب المتابعة فيها، تصريحاً فى الأول، و إطلاقاً فى الثانى، كما فيما عداها. و الأمرين صرّح جماعة «۲»، خلافاً للدروس فأوجب المتابعة «۳»، و هو أحوط و إن لم أعرف مستنده.

ثم إن كلّ ذا إذا لم يَعد قبل الغروب، و إلّا فالأقوى سقوطها و إن أثم؛ للأصل، و اختصاص النصوص المتقدمة المثبتة لها بحكم التبادر و غيره بصورة عدم الرجوع قبل الغروب.

و لو رجع بعد الغروب لم تسقط قطعاً؛ لأصالة البقاء. و لا شىء عليه لو كان فى إفاضته قبل الغروب جاهلًا أو ناسياً بلا خلاف أجده،

بل عليه فى ظاهر جماعة الإجماع «۴»، و عن ظاهر المنتهى و التذكرة أنه موضع وفاق بين العلماء كافة «۵»؛ و هو الحجّة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۴۳

مضافاً إلى الصحيح فى الجاهل: «إن كان جاهلًا فلا شيء عليه، و إن كان متعمداً فعليه بدنة» «۱».

و به يقيد إطلاق ما مرّ من المعتبرة.

و لو علم الجاهل أو ذكر الناسى قبل الغروب وجب عليه العود مع الإمكان، فإن أخلّ به قيل: كان كالعامد»

. و نَمِرَة بفتح النون و كسر الميم و فتح الراء قيل: و يجوز إسكان ميمها، و هى الجبل الذى عليه أنصاب الحرم على يمينك إذا خرجت من المأزمين تريد الموقف، كذا فى تحرير النووى و القاموس و غيرهما «۳».

و فى الأخبار أنها بطن عُرَنة «۴». و ثَوِيَّة بفتح المثلّثة و كسر الواو و تشديد الياء المثنّاة من تحت المفتوحة كما فى كلام جماعة «۵».

قيل بعد الضبط المذكور مع السكوت عن حال الواو مطلقاً: كما فى السرائر، و لم أظفر لها فى كتب اللغة بمميز «۶». و ذو المجاز قيل: و هو سوق كانت على فرسخ من عرفة بناحية كبكب «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۴۴

و عُرَنَة بضم العين المهملة و فتح الراء و النون.

قيل: و فى لغة بضمتين، قال المطرزى: واد بحذاء عرفات، و بتصغيرها سمّيت عرينة، و هى قبيلة ينسب إليها العرنيون و قال السمعانى: إنها وادٍ بين عرفات و منى «۱». و الأراك بفتح الهمزة كسحاب، قيل: هو موضع بعرفة قريب نَمِرَة، قاله فى القاموس «۲». حدود لعرفة لا يجزئ الوقوف بها بلا خلاف أجده، و به صرّح فى الذخيرة «۳»، بل عليه الإجماع فى عبائر جماعة «۴»، و فى المنتهى:

إنه مذهب الجمهور كافة إلّا ما حكى عن مالك أنه لو وقف ببطن عرنة أجزأه و لزم الدم «۵».

و المعتبرة به مع ذلك مستفيضة، ففى الصحيح: «و حدّ عرفة من بطن عُرَنَة و ثَوِيَّة و نَمِرَة إلى ذى المجاز، و خلف الجبل موقف» «۶».

و فى الموثق: «و اتقّ الأراك، و نَمِرَة و هى بطن عُرَنَة، و ثَوِيَّة، و ذا المجاز، فإنه ليس من عرفة فلا تقف فيه» «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۴۵

و فى الصحيحين: «حدّ عرفات من المأزمين إلى أقصى الموقف» «۱» كما عن العمانى و الحلبى «۲»، لكن أسقطا لفظ «الأقصى». و كذا عن الإسكافى إلّا أنه بدّل قوله «إلى الموقف» بقوله «إلى الجبل» «۳».

و فى المختلف: و لا تنافى بين القولين يعنى ما فى الكتاب و أحد هذين القولين لأن ذلك كلّه حدود عرفة لكن من جهات متعددة «۴».

[المندوب]

و المندوب: أن يضرب خباءه بنَمِرَة للصحيحين، فعلًا فى أحدهما «۵»، و أمراً فى الآخر «۶». و أن يقف فى السفح أى سفح الجبل، أى أسفله، كما عن الجوهرى «۷»؛ للخبر «۸»؛ و فى الموثق: عن الوقوف بعرفات فوق الجبل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۴۶

أحبّ إليك أم على الأرض؟ فقال: «على الأرض» «۱». مع ميسرة الجبل للصحيح «۲».

و الظاهر على ما ذكره جماعة «۳» أن المراد ميسرة القادم إليه من مكة، و حكى بعضهم قولًا بميسرة المستقبل للقبلة، قال: و لا دليل عليه «۴».

قال الشهيد: و يكفى فى القيام بوظيفة الميسرة لحظة و لو فى مروره «۵». فى السهل دون الحَزْن، قيل: لتيسر الاجتماع و التضامّ المستحب كما يأتى، و غير السهل لا يتيسر فيه ذلك إلّا بتكلّف «۶». و أن يجمع رحله و يضمّ أمتعته بعضها إلى بعض ليأمن عليها

الـذهاب و يتـوجه بقلبـه إلى الـدعاء. و يسـدّ الخَلَـل و الفُرَج الكائنـة على الأـرض به أى برحله و بنفسه و أهله بـأن لاـ يـدع بينه و بين أصحابه فرجة؛ للصحيح «۷» و غيره «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج‌۶، ص: ۳۴۷

و أن يصـرف زمان الوقوف كلّه فى الـذكر و الـدعاء كما يسـتفاد من الأخبار «۱»، و عن الحلـبى القول بوجوبه «۲»، و هو نـادر، و فى المنتهى بعد الحكم بالاستحباب و عدم الوجوب: و لا نعلم فى ذلك خلافاً «۳».

و أن يكون حال الدعاء قائماً كما هنا و فى الشرائع و القواعد و غيرها»

، و علّل تارة بأنه إلى الأدب أقرب «۵»، و فيه نظر.

و أُخرى بأنه أفضل أفراد الكون الواجب؛ لكونه أشقّ، و أفضل الأعمال أحمزها «۶».

و عن ظاهر التذكرة الاتفاق على أن الوقوف راكباً أو قاعداً مكروهان، و أنه يستحب قائماً داعياً «۷».

و استثنى جماعة ما لو نافى ذلك الخشوع، لشدة التعب و نحوه، فيستحب جالساً «۸». و لا بأس به. و يكره الوقوف فى أعلى الجبل لما مرّ، و قيل بالمنع «۹»، و فيه نظر و إن كان أحوط، إلّا لضرورة فلا كراهة و لا تحريم إجماعاً، كما عن التذكرة «۱۰»؛

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج‌۶، ص: ۳۴۸

و للموثق: فإذا كان بالموقف و كثروا كيف يصنعون؟ قال: «يرتفعون الجبل» «۱». و قاعداً و راكباً لما مضى.

[اللواحق]

اشارة

و أما اللواحق فمسائل ثلاث:

[الاولى الوقوف ركن]

الاولى: مسـمى الوقوف بعرفة ركن، فإن تركه عامداً بطل حجه إجماعاً، كما فى كلام جماعة «۲»، و عن التذكرة و فى المنتهى و غيره «۳» أنه قول علماء الإسلام؛ لفحوى الأخبار بأنه لا حج لأصحاب الأراك و أن الحج عرفة «۴». و ما ورد بخلافه «۵» شاذّ مؤول.

و إطلاق العبارة و نحوها، بل ظاهرها يقتضى عدم الفرق فى الحكم بالبطلان بترك الوقوف عمداً بين قسميه الاختيارى و الاضطرارى، حتى لو ترك الاختيـارى عمـداً بطـل الحـج مطلقاً و إن أتى بالاضـطرارى، و كـذا لو ترك الاضـطرارى عمـداً حيث يفوته الاختيارى مطلقاً.

و هو الموافق للأُـصول؛ لعـدم الإتيان بالمأمور به على وجهه. و ليس فيما يـدل على كفايـة الاضـطرارى عموم يشـمل نحو ما نحن فيه؛ لاختصاصه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج‌۶، ص: ۳۴۹

بغيره كما يأتى.

نعم، فى القواعد قصر الحكم على الاختيارى، فقال: الوقوف الاختيارى بعرفة ركن، من تركه عمداً بطل حجه «۱».

و هو مشـعر بأن الاضـطرارى ليس كذلك، فلو تركه حيث يتعين عليه عمداً لم يبطل حجه، و لا دليل عليه؛ و لذا قيل: إنما اقتصـر عليه ليعلم أنه لا يجزئ الاقتصار على الاضطرارى عمدا، بل من ترك الاختيارى عمدا بطل حجه و إن أتى بالاضطرارى «۲». و هو حسن. و إن كان تركه ناسياً تداركه ليلًا و لو إلى الفجر متصـلًا به إذا علم أنه يدرك المشـعر قبل طلوع الشمس؛ لما مرّ من الإجماع و الصحاح فيمن لا يتمكن من الوقوف نهاراً أجزأه ليلًا «۳». و هى و إن قصـرت عن التصريح بالناسى إلّا أنه مستفاد من التعليل فى بعضها بأن اللّه

تعالى أعذر لعبده [للنسيان «۴»، فإنّ النسيان من أقوى الأعذار.

بل قيل: يمكن الاستدلال به على عذر الجاهل، كما هو ظاهر اختيار الدروس.

و يدلُّ عليه عموم قول النبى صلى الله عليه و آله: «من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج» «۵».

و قول الصادق عليه السلام: «من أدرك جَمْعاً فقد أدرك الحج» «۶» «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۵۰

و هو «۱» حسن حيث يكون الجهل عذراً، بأن يكون ساذجاً لم يشبه تقصيراً أصلًا، و إلّا فمشكل.

و لعلّ فى اشتراط العبارة النسيان إشعاراً باختصاص الحكم به. و لا ينافيه اشتراط التعمد فى البطلان سابقاً؛ لاحتمال كون الجهل المشوب بالتقصير عند المصنف عمداً.

ثم إن وجوب التدارك ليلًا إنما هو مع الإمكان، و يتحقق بعلمه بإدراك المشعر قبل طلوع الشمس لو وقف بها كما قدّمنا، و كذا لو ظنّ ذلك كما فى صريح الأخبار «۲»، و ينتفى بظن الخلاف كما فيها «۳».

و فى تحققه باحتمال الأمرين على السواء إشكال، بل قولان، و مفهوم اشتراط الظن فى الأخبار متعارضة، فلم يبق فيها ما يدل على شىء من القولين و إن توهّم لأحدهما، و هو نفى الإمكان بذلك و الاجتزاء بالمشعر «۴».

نعم، فى بعض الأخبار ما يرشد إليه، و فيه: «إن ظن أن يدرك الناس بجَمْع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات، و إن خشى أن لا يدرك جمعاً فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تمّ حجه» «۵» و إطلاقه صدراً و ذيلًا، مفهوماً و منطوقاً دالّ على ذلك، إلّا أنه قاصر سنداً، لكن لا بأس به، و اللّه سبحانه أعلم. و لو فاته التدارك ليلًا أيضاً اجتزأ بالوقوف بالمشعر

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۵۱

إجماعاً بسيطاً، كما فى كلام جماعة، و عن الانتصار و الخلاف و الغنية و الجواهر «۱»، و مركّباً، كما فى المنتهى «۲»، و عن الانتصار أيضاً «۳»؛ فإنّ من أوجب الوقوف بالمشعر أجمع على الاجتزاء باختياريته إذا فات الوقوف بعرفة لعذر؛ و هو الحجّة.

مضافاً إلى الصحاح المستفيضة المتقدم إليها الإشارة.

[الثانية لو فاته الوقوف الاختيارى و خشى طلوع الشمس لو رجع اقتصر على المشعر]

الثانية: قد ظهر مما سبق أنه لو فاته الوقوف الاختيارى بعرفة لعذر مطلقاً و خشى طلوع الشمس من يوم النحر لو رجع و الأولى: وقف، أو أتى، و نحوهما، إلى عرفات ليتدارك الوقوف ليلًا اقتصر على الوقوف ب المشعر ليدركه قبل طلوع الشمس، و كذا لو نسى الوقوف بعرفات أصلًا أى نهاراً و ليلًا اجتزأ بإدراك المشعر قبل طلوع الشمس.

و لو أدرك عرفات قبل الغروب و لم يتفق له المشعر حتى طلعت الشمس من يوم النحر أجزأه الوقوف به أى بالمشعر و لو قبل الزوال من يومه، بغير خلاف أجده، بل عليه الإجماع فى المنتهى و عن التذكرة «۴»، و فى التنقيح و غيره «۵» بلا خلاف.

للصحيح أو ما يقرب منه: فى رجل أفاض من عرفات إلى منى، قال: «فليرجع فليأت جمعاً فيقف بها و إن كان الناس أفاضوا من جمع» «۶»

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۵۲

و نحوه الموثق «۱».

و كذا لو عكس فأدرك اختيارى المشعر و اضطرارى عرفة أجزأه بلا خلاف، كما فى التنقيح و غيره «۲»، مشعرين بالإجماع، كما فى صريح المنتهى»

، و عن الانتصار و الخلاف و الجواهر و التذكرة «۴»؛ و عموم أخبار:

«من أدرك المشعر فقد أَدرك الحج» و هی صحاح مستفیضهٔ «۵»، و سیأتی إلی جملهٔ منها الإشارهٔ؛ و خصوص الصحاح المستفیضهٔ المتقدمهٔ فیمن لم یتمکن من الوقوف بعرفهٔ نهاراً أجزأه الوقوف بها لیلًا، و هی صریحهٔ فی إجزاء اختیاری المشعر وحده، و علیه الإجماع فی کلام جماعهٔ «۶».

و فی إجزاء اختیاری عرفهٔ وحده إشکال، ذکره الفاضل فی المنتهی و التحریر «۷»، و حکی عنه فی التذکرهٔ «۸».

قیل: من عموم الصحیح: «إذا فاتک المزدلفهٔ فقد فاتک الحج» «۹» و فی المرسل: «الوقوف بالمشعر فریضهٔ، و الوقوف بعرفهٔ سنّهٔ» «۱۰» و الخبر

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۵۳

«و إن لم یأت جمعاً حتی تطلع الشمس فهی عمرهٔ مفردهٔ و لا حج له» «۱».

و ممّا اشتهر من النبوی: «الحج عرفهٔ» «۲» لکن لم نره مسنداً من طریقنا، و الحسن: «الحج الأکبر الموقف بعرفهٔ و رمی الجمار» «۳» و الأخبار فیمن جهل فلم یقف بالمشعر حتی فاته إنه لا بأس «۴»، و فیمن ترکه متعمداً إنّ علیه بدنهٔ «۵»، و هی خیرهٔ الجامع و الإرشاد و التبصرهٔ و الدروس و اللمعهٔ «۶».

أقول: بل المشهور کما فی کلام جماعهٔ «۷»، و عزاه إلی الأصحاب فی الذخیرهٔ «۸»، مشعراً بعدم الخلاف فیه، کما هو ظاهر المختلف و الدروس «۹» أیضاً، و صرّح به جماعهٔ «۱۰».

و لا- ینافیه تردّد العلّامهٔ؛ فإنه و إن تردّد أوّلًا إلّا أنه فیما وقفت علیه من الکتابین الأوّلین صرّح بما علیه الجماعهٔ ثانیاً، فقال: و لو نسی الوقوف

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۵۴

بالمشعر فإن کان قد وقف بعرفهٔ صحّ حجه و إلّا بطل «۱».

و علیه فلا إشکال فی المسألهٔ، سیّما و أن فی الأخبار الأوّلهٔ التی أتی بها وجهاً للمنع مناقشهٔ؛ لقصور أسانیدها جملهً حتی الروایهٔ الأُولی التی وصفها بالصحهٔ؛ فإنّ فی سندها علی ما وقفت علیه قاسم بن عروهٔ، و حاله بالجهالهٔ معروفهٔ.

نعم منطوقها مفهوم من أخبار صحیحهٔ، منها: «من أدرک جمعاً فقد أدرک الحج» «۲».

لکن دلالتها کمنطوق الروایهٔ بالعموم کما ذکره، فیحتمل التخصیص بما إذا لم یدرک اختیاری عرفهٔ، و یتعیّن جمعاً بین الأدلهٔ.

و حیث کفی اختیاری أحدهما فی صحهٔ الحج فاختیاریهما معاً أولی.

فهذه صور خمس، لا خلاف یعتدّ به و لا إشکال فی إدراک الحج بکل منها: اختیاریهما، و اختیاری أحدهما، مع اضطراری الآخر و بدونه.

و بقی ثلاث صور أُخر: اضطراریهما معاً، و اضطراری أحدهما.

أما اضطراری عرفهٔ وحده فلا یجزئ بلا خلاف أجده إلّا من إطلاق عبارهٔ الإسکافی خاصهٔ «۳»، و لکن قیل: مراده اضطراری المشعر خاصهٔ «۴»، و لعلّه لذا ادّعی علی عدم الکفایهٔ الإجماع جماعهٔ «۵».

و أما الصورتان الأُخریان ففیهما خلاف أشار إلیه فی إحداهما بقوله:

[الثالثهٔ لو لم یدرک عرفات نهاراً و أدرکها لیلًا و لم یدرک المشعر حتی طلعت الشمس فقد فاته الحج]

الثالثهٔ: لو لم یدرک عرفات نهاراً و أدرکها لیلًا و لم یدرک المشعر الحرام حتی طلعت الشمس فقد فاته الحج وفاقاً للمحکی عن ظاهر النهایهٔ و المبسوط «۱»؛ للنصوص المستفیضهٔ القائلهٔ إنّ من لم یدرک الناس بمشعر قبل طلوع الشمس من یوم النحر فلا حج له «۲»، فإنها بعمومها تشمل محل النزاع، بل و ما إذا أدرک اختیاری عرفات أیضاً، لکنه خرج بالإجماع، و بقی الباقی.

لكنها معارَضة بالصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة القائلة إنّ من أدرك المشعر قبل زوال الشمس من يوم النحر فقد أدرك الحج «٣». و تقييدها بمن أدرك اختيارى عرفة خاصة ليس بأولى من تقييد تلك بصورة عدم إدراك عرفة مطلقاً و لو اضطراريها. بل هذا أولى؛ لرجحان المعارَضة بالكثرة و الشهرة و اعتبار الأسانيد جملة، مع كون صحاحها مستفيضة، بخلاف تلك، لضعف أسانيدها جملة عدا صحيحة واحدة. و هى و إن صحّ سندها لكنها ظاهرة فى عدم إدراك عرفات بالكلية؛ فإنّ فيها: عن رجل فاته الموقفان جميعاً، فقال: «له إلى طلوع الشمس يوم النحر، فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج و يجعلها عمرة و عليه الحج من قابل» «۴» و نحن نقول بها فى هذه الصورة كما ستعرفه، هذا.

مضافاً إلى خصوص الصحيح الصريح: «إذا أدرك الحاج عرفات قبل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۵۶

طلوع الفجر فأقبل من عرفات و لم يدرك الناس بجمع و وجدهم قد أفاضوا فليقف بالمشعر قليلًا، و ليلحق الناس بمنى، و لا شيء عليه» «١». و حينئذ فالأصح ما قيل بأنه يصح حجه: مطلقاً و لو أدركه أى المشعر قبل الزوال من يوم النحر، و القائل الأكثر، و منهم: الصدوق و الإسكافى و المرتضى و الحلبيّان «٢» فيما حكى، و أكثر المتأخرين، بل عامّتهم.

و ظاهر الأوّلين و جملة من الآخرين كفاية إدراك اضطرارى المشعر خاصة؛ لعموم الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة المتقدم إليها الإشارة، بل خصوص بعضها، و هو الصحيح فيمن قال: إنى لم أُدرك الناس بالموقفين جميعاً، فقال: «إذا أدرك مزدلفة فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر فقد أدرك الحج» «٣».

لكنه ليس بصريح، بل قيل: ظاهر فى إدراك عرفات أو مجمل فيه «۴»، فسبيله كما عداه.

و مع ذلك معارض بالصحيحة السابقة المضاهية لهذه الصحيحة فيما يوجب الخصوص من التعبير فى السؤال بمن فاته الموقفان جميعاً، و تعلّق

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۵۷

الجواب بأنه لا حج له إذا أدرك اضطرارى المشعر خاصة.

مضافاً إلى صحيحة أُخرى أظهر من هذه الصحيحة، بل لعلّها صريحة فيما تضمنته: عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال: «إن كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليله فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل أن يفيضوا، فلا يتم حجّه حتى يأتى عرفات، و إن قدم و فاته عرفات فليقف بالمشعر الحرام، فإنّ اللّه تعالى أعذر لعبده، و قد تمّ حجّه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فيجعلها عمرة مفردة، و عليه الحج من قابل» «١».

فلم يبق إلّا عموم ما عداه، و هو معارض بعموم النصوص المقابلة فى المسألة السابقة القائلة إنّ من لم يدرك المشعر قبل طلوع الشمس فلا حج له»

، لكنّها ضعيفة الأسانيد كما عرفت. و مع ذلك ظاهر عمومها مخالف للإجماع؛ لشموله ما إذا أدرك اختيارى عرفة. و لا كذلك عموم الصحاح؛ لموافقتها بعمومها لما عرفت من فتوى هؤلاء الجماعة، و لا ريب أن هذا العموم أولى من العموم السابق، سيّما مع الأولوية عدداً و سنداً كما مضى، فيترجح ما عليه هؤلاء.

خلافاً للأكثر، فمنعوا عن ذلك؛ و لعلّه لخصوص الصحيحة الأخيرة، فإنها أوضح دلالة من الصحاح المقابلة، فلتحمل على ما إذا أدرك اختيارى عرفة أو اضطراريها، حمل المطلق على المقيد أو [العام على الخاص «٣»].

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۵۸

هذا مضافاً إلى الشهرة الجابرة للنصوص المقابلة فى مفروض المسألة، المعاضدة لهذه الصحيحة الصريحة، و بذلك تترجح هذه النصوص على ما عارضها من الصحاح. مع أن فى العمل بعمومها اطراحاً لتلك النصوص طرّاً، و لا كذلك العكس، فإنّ غايته تقييد

الصحاح بمن أدرك عرفات، و هو أهون بالإضافة إلى طرح النص. و لا يقدح عمومها لما أدرك عرفات مطلقاً بعد وجود الدليل على تخصيصها بما إذا لم يدركها أصلًا، كما هو ظاهر الصحيح منها.

فما عليه الأكثر أظهر، سيّما و في صريح المختلف و التنقيح و المنتهى «۱» كما حكى الوفاق عليه، و هو حجة أُخرى عليه جامعة كالصحيحة المتقدمة بين الأخبار المتعارضة، بتقييد الصحاح منها بمن أدرك عرفات مطلقاً و لو اضطراريها، و الضعيفة بما إذا لم يدركها كذلك.

و قد تلخّص مما ذكرنا أن أقسام الوقوفين بالنسبة إلى الاختياري و الاضطراري ثمانية، و كلّها مجزئة إلّا الاضطراري الواحد منها، كما عليه جماعة، و منهم الشهيد في الدروس و اللمعة «۲».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۵۹

[القول في الوقوف بالمشعر]

اشارة

القول في الوقوف بالمشعر و النظر في مقدمته و كيفيته و لواحقه

[المقدمة]

فالمقدمة تشتمل على مندوبات خمسة:

الاقتصاد و التوسط في السير إلى المشعر بسكينة و وقار، كما في الصحيح «۱»؛ سائلًا العتق من النار، كما فيه؛ مستغفراً، كما فيه و في الآية «۲». و الدعاء عند الكثيب «۳» الأحمر عن يمين الطريق بقوله: «اللهم ارحم موقفي، و زد في عملي، و سلم لي ديني، و تقبّل مناسكي» كما في الصحيح «۴». و تأخير المغرب و العشاء إلى المزدلفة و لو صار ربع الليل بل ثلثه كما في الصحيح «۵»، و في المنتهى و عن التذكرة «۶»: إنّ عليه إجماع أهل العلم كافة.

و لعلّ الاقتصار على الربع كما هنا و في الشرائع و عن الهداية و المقنعة و المراسم و الجمل و العقود و الخلاف «۷» نظراً إلى أخبار توقيت المغرب إليه،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۶۰

و حمل الثلث على أن يكون الفراغ من العشاء عنده.

و في الموثق: «و إن مضى من الليل ما مضى» «۱» و لعلّه بمعنى: و إن مضى منه ما مضى بشرط بقاء وقت الأداء، و قد يكون ممّا أشار إليه الشيخ فيما حكى عنه في الخلاف بقوله: و روى إلى نصف الليل «۲».

و يقرب منه قول ابن زهرة: لا يجوز أن يصلى العشاءين إلّا في المشعر، إلّا أن يخاف فوتهما بخروج وقت المضطر «۳».

و يجوز تنزيل الموثق على الغالب من ذهاب ربع الليل أو ثلثه.

و ظاهر ابن زهرة وجوب التأخير، كما عن الشيخ و العماني «۴» أيضاً، و هو ظاهر النهي في المعتبرين السابقين. و إنما حمله الأصحاب على الكراهة جمعاً بينهما و بين الصحيحين المتضمن أحدهما لنفي البأس أن يصلّي الرجل المغرب إذا أمسى بعرفة «۵»، و ثانيهما ما يقرب من الأول فعلًا «۶».

و في المختلف: الظاهر أن قصد الشيخ الكراهة دون التحريم، و كثيراً ما يطلق على المكروه أنه لا يجوز «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۶۱

و الجمع بينهما أى بين صلاتى المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتين بإجماعنا، كما هو ظاهر التذكرة و الخلاف «۱»، و فى المنتهى و غيرها «۲»؛ للصحاح و غيرها «۳». و على هذا فيستحب تأخير نوافل المغرب عن وقتها حتى يصلى العشاء فيصليها قضاءً، فإنه مع تقديمها ينتفى الجمع المستحب؛ هذا مضافاً إلى بعض المعتبرة: عن الركعات التى بعد المغرب ليلة المزدلفة، فقال: «صلّها بعد العشاء الآخرة أربع ركعات» «۴» و نحوه آخر بمعناه «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۶۲

[الكيفية واجبات و مندوبات]

اشارة

و فى الكيفية واجبات و مندوبات

[الواجبات]

فالواجبات: النية كما مرّ فى عرفة و كلّ عبادة، و لينوى أن وقوفه لحجة الإسلام أو غيرها كما عن التذكرة «۱».

و هل تجب مقارنتها اختياراً لطلوع الفجر، و استدامة حكمها إلى طلوع الشمس، أم يجوز إيقاعها فى أىّ جزء من هذا الزمان أُريد، و قطعها متى أُريد؟ وجهان مبنيان على وجوب استيعاب هذا الزمان اختياراً بالوقوف و عدمه.

قيل: و الوجه العدم كما فى السرائر؛ للأصل من غير معارض، بل استحباب تأخيره من الصلاة كما سيأتى، و سيأتى استحباب الإفاضة قبل طلوع الشمس، و جواز وادى محسِّر قبله، و ظاهر الفخرية و الدروس الأول، و تبعهما عليه جماعة، و ليس بجيّد «۲». انتهى.

و إلى ما استوجهه يميل فى الذخيرة «۳»، لكن احتاط بما ذكره الجماعة، و هو حسن.

و عليه فيكون حال الوقوف هنا كما مرّ فى عرفة من أن الواجب فيه المسمّى.

ثم إن كان الوقوف ليلًا فهل يجب استئناف النية بعد الفجر؟ وجهان، قيل: مبنيّان على كون الوقوف بالليل اختيارياً و عدمه «۴». و فى الدروس إن

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۶۳

الأولى الاستئناف «۱»، و كذا فى الروضة «۲». و الوقوف به أى بالمشعر. و حدّه ما بين المَأزمين إلى الحياض إلى وادى محسِّر بغير خلاف ظاهر، مصرِّح به فى الذخيرة «۳»، و فى غيرها الإجماع «۴»، بل فى المنتهى:

لا نعلم فيه خلافا «۵»؛ للصحيح»

و المرسل «۷»، و يوافقهما معتبرة أُخر «۸».

و فى الصحيح: «حدّها» يعنى المزدلفة «ما بين المأزمين إلى الجبل إلى حياض محسِّر» «۹».

قيل: و كان الجبل من الحدود الداخلة، و المأزمان بكسر الزاى و الهمزة، و يجوز التخفيف بالقلب ألفاً: الجبلان بين عرفات و المشعر، و المأزم فى الأصل: المضيّق بين الجبلين «۱۰».

و عليه فلو وقف بغير المشعر اختياراً أو اضطراراً لم يجز و لكن يجوز الارتفاع إلى الجبل مع الزحام بلا خلاف على الظاهر، المصرَّح به فى جملة من العبائر، و فى الغنية و غيرها «۱۱» الإجماع؛ للموثق: فإذا

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۶۴

كثروا بجمع و ضاقت عليهم كيف يصنعون؟ قال: «يرتفعون إلى المأزمين» قلت: فإذا كانوا بالموقف و كثروا و ضاق عليهم كيف يصنعون؟ فقال:

«يرتفعون إلى الجبل» الخبر «۱».

و لعلّ السياق مضافاً إلى فهم الأصحاب قرينة على كون «إلى» هنا بمعنى «على» فيكون استثناءً للمأزمين و الجبل، و إرشاداً إلى دخولهما فيما يوقف عليه و لكن ضرورة. و يكره لا- معه كما هنا و في ظاهر المختلف و صريح الدروس و غيره «۲»، بل عزى إلى المشهور «۳»، مع أن ظاهر الأكثر عدم الجواز كما في صريح الغنية و عن القاضي «۴»، و لعلّه للصحيحة المتقدمة، حيث جعل فيها الجبل من حدود المشعر الخارجة عن المحدود، خرج حال الضرورة و بقي حال الاختيار، فتأمل.

و لا ريب أن عدم الجواز إلّا مع الضرورة أحوط، سيّما و في الغنية الإجماع عليه. و وقت الوقوف بالمشعر للمختار واحد، و هو على المشهور ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس من يوم النحر. و للمضطر اثنان، أحدهما على الأشهر من طلوع الشمس إلى الزوال و الثاني من أول ليلة النحر إلى الفجر، و قد يعبّر عنهما بواحد فيقال: من أول ليلة النحر إلى الزوال كما عن المنتهى «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۶۵

و يقابل الأشهر في الأول ما قيل من أنه من أول ليلة النحر إلى طلوع الشمس، إلّا أن على مقدِّمه على الفجر دم شاة.

و في الثاني ما عن السيّد من امتداد الاضطراري إلى غروب الشمس يوم النحر «۱».

و هذان القولان نادران، بل على خلافهما الإجماع في المدارك و غيره «۲».

قيل بعد نقل نحو ما قلنا: و المحصَّل أنه لا خلاف في أنه من الفجر إلى طلوع الشمس اختياري، و أن ما بعد طلوع الشمس اضطراري، و إنما الكلام فيما قبل الفجر. ففي الدروس إنه اختياري؛ لإطلاق الصحيح في المتقدم من مزدلفة إلى منى: يرمون الجمار و يصلّون في منازلهم: «لا بأس» «۳».

و إطلاق الحسن: «و إن كان أفاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة» «۴» مع السكوت عن أمره بالرجوع.

و إطلاق الأخبار بأن من أدرك المشعر قبل طلوع الشمس أدرك الحج «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۶۶

و هو ظاهر الأكثر؛ لحكمهم بجبره بشاة فقط، حتى إن في المنتهى:

اتّفاق من عدا الحلّي على صحة الحج مع الإفاضة من المشعر قبل الفجر عمداً اختياراً، و فيه مع ذلك و في الكافي: إنه اضطراري، و قد يستظهر من جمل العلم و العمل. و ما سمعته من المنتهى قرينة على أنه إنما أراد بالاضطراري ما يأثم باختياره و إن أجزأه، و يحتمله الجمل و الكافي، و لكن الشيخ في الخلاف و الحلّي لم يجتزئا به للمختار، و نصّ الحلّي على بطلان حجه بناءً على أن الوقوف بعد الفجر ركن فيبطل بتركه الحج، و منعه في المختلف و المنتهى، و قيّد المحقّق اجتزاء المختار به بما إذا أدرك عرفات، و هو يعطى الاضطرارية، و يجوز أن يكون إشارة إلى تقييد كلام الأصحاب و الأخبار، و ليس بعيداً «۱».

أقول: و أشار بتقييد المحقّق اجتزاء المختار به إلى آخره بما ذكره هنا و في الشرائع «۲» من قوله: و لو أفاض قبل الفجر عامداً عالماً جبره بشاة و لم يبطل حجه إن كان وقف بعرفات اختياراً.

ثم في كلام القيل: بقي الكلام في أن آخر الاضطراري زوال يوم النحر، أو غروبه؟ فالمشهور الأول، و في المختلف الإجماع عليه، و الأخبار ناطقة به «۳»، و في السرائر عن انتصار السيّد الثاني، و يوافقه المنتهى في نقله عن السيّد، و ليس في الانتصار إلّا أن من فاته الوقوف بعرفة فأدرك الوقوف بالمشعر يوم النحر فقد أدرك الحج، و ليس نصاً و لا ظاهراً في

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۶۷

ذلك، و لذا ذكر في المختلف أن النقل غير سديد. قلت: و على القول به فلعلّ دليله الأخبار المطلقة، نحو: «من أدرك المشعر فقد أدرك الحج» «۱» و ضعفه ظاهر؛ فإنّ الكلام في إدراك المشعر، فإنه بمعنى إدراك الوقوف به أي ما يكون وقوفاً به شرعاً، مع المعارضة بالأخبار المقيّدة «۲».

انتهى كلامه عليه الرحمة و إنما نقلناه بطوله لجودة مفاده و حسن محصوله، مع تكفّله لشرح ما فى المتن هنا و سابقاً بتمامه. لكن هنا قول آخر للغنية لم يتعرض له، و هو أن الاختيارى ليلة النحر، و الاضطرارى من طلوع فجره إلى شمسه «۳»، و هو غريب.

و اعلم أن ليس فى المتن دلالة على وجوب المبيت بالمشعر، و عن ظاهر الأكثر وجوبه «۴»، و عن التذكرة العدم «۵». و الأول أحوط إن لم يكن أظهر؛ للتأسى، و الصحيح: «لا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة» «۶». و على القولين لا يجوز الإفاضة من المشعر ليلًا إلّا للمرأة مطلقاً و الخائف و كلّ ذى عذر فيجوز.

أما الأول فللإخلال بالواجب من الوقوف بعد الفجر.

و أما الثانى فللإجماع الظاهر، المصرَّح به فى عبائر جماعة «۷»؛ مضافاً

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۶۸

إلى الصحاح المستفيضة و غيرها «۱»؛ و انتفاء الحرج شرعاً، و فى المنتهى: إنه قول كلّ من يحفظ عنه العلم «۲».

و لا يحتاج إلى جبرٍ بلا خلاف.

قيل: و لا بدّ لهم من الوقوف و لو قليلًا كما نصّت عليه الأخبار، فعليهم النية. و الأولى أن لا يفيضوا إلّا بعد انتصاف الليل إن أمكنهم كما فى الصحيح «۳». انتهى «۴». و لا بأس به.

[المندوب]

و الندب: صلاة الغداة قبل الوقوف الواجب نيته كما هنا و فى الشرائع و عن المقنع و الهداية و الكافى و المراسم و جمل العلم و العمل «۵»؛ للصحيح: «أصبح على طهر بعد ما تصلّى الفجر، فقف إن شئت قريباً من الجبل و إن شئت حيث تبيت» «۶».

قيل: و المراد بالوقوف هنا القيام للدعاء و الذكر، و أما الوقوف المتعارف بمعنى الكون فهو واجب من أول الفجر، فلا يجوز تأخيره بنيته إلى أن يصلّى»

.رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۶۹

و فيه نظر؛ لمخالفته لظاهر نحو العبارة، بل صريح جملة كعبارة المنتهى، فإنه قال: و يستحب أن يقف بعد أن يصلّى الفجر، و لو وقف قبل الصلاة إذا كان قد طلع الفجر أجزأه «۱». و نحوه عن التذكرة «۲». و فى التحرير: و لو وقف قبل الصلاة جاز إذا كان الفجر طالعاً «۳».

هذا مع عدم وضوح دلالة الأخبار و كلام كثير على ما ذكره من وجوب الوقوف بنيته عند الفجر، و قد سبق إليه الإشارة. و الدعاء بنحو ما فى الصحيح: «فإذا وقفت فاحمد اللّه عزّ و جلّ و أثن عليه، و اذكر من آلائه و بلائه ما قدرت عليه، و صلِّ على النبى صلى الله عليه و آله، ثم ليكن من قولك: اللهم ربّ المشعر الحرام، فكّ رقبتى من النار، و أوسع علىّ من رزقك الحلال، و ادرأ عنى شرّ فسقة الجن و الإنس، اللهم أنت خير مطلوب إليه و خير مدعوّ و خير مسؤول و لكل وافد جائزة، فاجعل لى جائزتى فى موطنى هذا أن تقيلنى عثرتى، و تقبل معذرتى، و أن تجاوز عن خطيئتى، ثم اجعل التقوى من الدنيا زادى» «۴» و غير ذلك من الدعاء المرسوم. و أن يطأ الصرورة أى الذى لم يحجّ بعد المشعر برجله كما فى الخبر «۵»، و فى الصحيح: «و أنزل ببطن الوادى عن يمين الطريق قريباً

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۷۰

من المشعر، و يستحب للصرورة أن يقف على المشعر أو يطأه برجله» «۱» كما عن التهذيب و المصباح و مختصره «۲».

و ظاهر أن المراد بالمشعر هنا ما هو أخص من المزدلفة، و فسّر بجبل قُزَح فى المبسوط و الوسيلة و الكشّاف و المغرب و غيرها على ما حكاه عنهم بعض الأجلّة «۳»، قال: و هو ظاهر الآية و الأخبار و الأصحاب، فإن وطء المزدلفة واجب، و ظاهر الوقوف عليه غير الوقوف به، و لا اختصاص للوقوف بالمزدلفة بالصرورة، و بطن الوادى من المزدلفة، فلو كانت هى المشعر الحرام لم يكن للقرب منه

معنى، و كان الذكر فيه لا عنده.

و في الدروس عن الإسكافى أنه يطأ برجله أو بعيره المشعر الحرام قرب المنارة، قال: و الظاهر أنه المسجد الموجود الآن «۴».

و ضعّف بأنه لو أُريد المسجد كان الأظهر الوقوف به أو دخوله، لا وطأه و الوقوف عليه.

قيل: و يمكن حمل كلام الإسكافى عليه أى على جبل قُزَح كما يحتمل كلام من قيّد برجله استحباب الوقوف بالمزدلفة راجلًا، بل حافياً، لكن ظاهرهم متابعة الصحيح، و هو كما عرفت ظاهر فى الجبل «۵». انتهى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۷۱

و هو حسن إلّا أن المستفاد من بعض الصحاح و كلام أهل اللغة كما قيل أن المشعر هو مزدلفة و جمع «۱»، و لذا قيل: الظاهر اشتراك المشعر بين المعنيين «۲». و لكن الظاهر أن المراد به هنا هو المعنى الأول؛ لما مرّ. و قيل: يستحب الصعود على قُزَح زيادةً على مسمى وطئه و ذكر اللّه تعالى عليه للنبويين العاميين «۳»، و لضعفهما نسبه إلى القيل مشعراً بتمريضه، و القائل: الشيخ فى المبسوط «۴»، و تبعه الفاضل فى جملة من كتبه «۵»، و لا بأس به.

ثم كلام الماتن هنا و فى الشرائع و الفاضل فى الإرشاد و القواعد و غيرهما «۶» نصّ فى مغايرة الصعود على قُزَح لوطء المشعر، و هو ظاهر عبارة المبسوط المحكية «۷»، بل صريحها أيضاً، و عن ظاهر الحلبى و الدروس «۸» اتحاد المسألتين. و يستحب لمن عدا الإمام الإفاضة من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل كما فى الشرائع و القواعد و التحرير و عن النهاية و المبسوط «۹»؛

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۷۲

للخبرين «۱»، أحدهما الموثق: أىّ ساعة أحب إليك الإفاضة من جمع؟

فقال: «قبل أن تطلع الشمس بقليل فهى أحبّ الساعات إلىّ» قالا: فإن مكثنا حتى تطلع الشمس، فقال: «ليس به بأس». و فى المنتهى: لا نعلم خلافاً فيه «۲». و إطلاقهما و إن شمل الإمام أيضاً لكنه مستثنى بما يأتى. و أن لا يتجاوز محسِّراً حتى تطلع الشمس؛ للنهى عنه فى الصحيح «۳»، و ظاهره التحريم، كما عن صريح القاضى و ظاهر الأكثر «۴».

و هو أحوط.

خلافاً لصريح العبارة و المختلف و المنتهى و التذكرة كما حكى «۵»، ف [و يستحب، و بمعناه يكره أن يجوزه إلّا بعدَه كما عن السرائر «۶»، قيل:

للأصل و احتمال النهى فى الخبر الكراهة «۷». و فيه نظر. و الهرولة و هى الإسراع فى المشى للماشى، و تحريك الدابة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۷۳

للراكب فى الوادى أى وادى محسِّر؛ للصحاح و غيرها «۱»، و فى المنتهى و التذكرة «۲» كما حكى لا- نعلم فيه خلافاً، و فى غيرهما بإجماع العلماء «۳».

مائة خطوة، كما فى الصحيح «۴»، و مائة ذراع، كما فى غيره «۵». داعياً بالمرسوم فى الصحيح فيقول: «اللهم سلّم لى عهدى، و اقبل توبتى، و أجب دعوتى، و اخلفنى بخير فيما تركت بعدى»

. و لو نسى الهرولة حتى تعدّى الوادى رجع فتداركها للصحيح «۷» و غيره «۸». و ليس فيهما تقييد الترك بالنسيان، بل مطلق الترك و لو جهلًا، بل و عمداً، فتركه كما فى عبائر جمع أولى «۹». و الإمام يتأخّر بجمع فلا- يفيض منها حتى تطلع الشمس للمرسل: ينبغى للإمام أن يقف بجمع حتى تطلع الشمس، و سائر الناس إن شاؤوا عجّلوا و إن شاؤوا أخّروا «۱۰».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۷۴

و ظاهره الاستحباب، كما هو الظاهر، و عن صريح السرائر و التذكرة و المنتهى و التحرير و الدروس «۱».

قيل: و صريح النهاية و المبسوط و الوسيلة و المهذّب و الاقتصاد الوجوب «۲»، و هو ظاهر الجمل و العقود و الغنية و الجامع «۳».

و أوجبه الصدوقان و المفيد و سلّار و الحلبى «۴» مطلقاً، من غير فرق بين الإمام و غيره، و استحبه الحلّى و الشيخ فى المصباح «۵» مطلقاً؛ لإطلاق الحسن: «ثم أفض حين يشرق لك ثَبير و ترى الإبل مواضع أخفافها» «۶».

و يجوز أن يراد بالخبر و بكلامهم تأخير الخروج من المشعر و هو جواز وادى محسّر وجوباً أو استحباباً.

و أوجب الصدوقان شاة على من قدّم الإضافة على طلوع الشمس «۷».

أقول: و هذه الأقوال بظاهرها خلاف ما يظهر من الجمع بين الأخبار و لا سيّما القول بالوجوب منها فى الجملة أو مطلقاً.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۷۵

و عن التذكرة و المنتهى «۱»: الإجماع على أنه لو دفع قبل الإسفار بعد طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس لم يكن مأثوماً إجماعاً.

[اللواحق]

اشارة

و اللواحق أُمور ثلاثة:

[الأول الوقوف بالمشعر ركن]

الأول: الوقوف بالمشعر الحرام ركن عندنا فمن لم يقف به ليلًا و لا بعد الفجر عامداً بطل حجّه بإجماعنا و أخبارنا، منها: «إذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج» «۲».

بل هو أعظم من الوقوف بعرفة؛ لثبوته فى نصّ الكتاب «۳»، كما فى المرسل كالموثق: «الوقوف بالمشعر فريضة و الوقوف بعرفة سنّة» «۴».

خلافاً للمحكى عن أكثر العامة «۵».

و عن الإسكافى و التهذيب «۶»: أنه إن تعمّد ترك الوقوف به فعليه بدنة.

و فى المختلف: و هذا الكلام يحتمل أمرين:

أحدهما: أن من ترك الوقوف بالمشعر الذى حدّه ما بين المأزمين إلى الحياض و إلى وادى محسّر وجب عليه بدنة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۷۶

و الثانى: من ترك الوقوف على نفس المشعر الذى هو الجبل فإنه يستحب الوقوف عليه عند أصحابنا وجب عليه بدنة.

و كلا الاحتمالين خلاف لما ذكره علماؤنا؛ فإن أحداً من علمائنا لم يقل بصحة الحج مع ترك الوقوف بالمشعر عمداً مختاراً؛ و لم يقل أحد منهم بوجوب الوقوف على نفس المشعر الذى هو الجبل و إن تأكد استحباب الوقوف به.

قال: و حمل كلامه على الثانى أولى؛ لدلالة سياق كلامه عليه.

قال: و يحتمل ثالث و هو: أن يكون قد دخل المشعر الذى هو الجبل ثم ارتحل متعمداً قبل أن يقف مع الناس مستخفاً «۱»؛ للصحيح: «من أفاض من عرفات فلم يلبث معهم بجمع و مضى إلى منى متعمداً أو مستخفاً فعليه بدنة» «۲».

و يضعّف: بأن المناسب للخبر أن يكون دخل جمعاً لا الجبل.

و الأولى حمل الخبر و كلامهما على إدراك مسمّى الوقوف ليلًا و الإفاضة قبل وقته إلى طلوع الفجر، و قد تقدّم أن عليه شاة و لم يبطل حجه، و لهذا قيّد الماتن البطلان بما إذا لم يقف به ليلًا مؤذناً بصحة الحج مع الوقوف به ليلًا كما مضى، و لكن يشكل إيجاب البدنة، و الأظهر الأشهر الشاة كما قدّمنا «۳». و لا يبطل الحج بتركه لو كان ناسياً إذا كان وقف بعرفات

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۷۷

اختياراً، على الأشهر الأقوى كما قدّمنا، و إذا وقف بها اضطراراً لم يصحّ حجه إجماعاً كما مضى.

و إطلاق العبارة و نحوها يقتضى عدم الفرق فى بطلان الحج بتعمد ترك الوقوف بالمشعر بين العالم و الجاهل، و به صرّح بعض «۱»، وفاقاً للشيخ فى التهذيب «۲»؛ لإطلاق ما مرّ من النص؛ مضافاً إلى الأصل، لعدم الإتيان بالمأثور به على وجهه فيبطل.

و هو حسن لولا الصحيح: فى رجل لم يقف بالمزدلفة و لم يبت بها حتى أتى منى، فقال: «أ لم ير الناس» إلى أن قال: قلت: فإنه جهل ذلك، قال: «يرجع» قلت: إنّ ذلك قد فاته، قال: «لا بأس» «۳» و نحوه المرسل «۴».

إلّا أن الشيخ رحمه الله حملهما على تارك كمال الوقوف جهلًا و قد أتى باليسير منه، و استشهد عليه بخبرين ضعيفى السند قاصرى الدلالة. و لو فاته الموقفان جميعاً بطل الحج و لو كان الفوت ناسياً بالنص و إجماع العلماء على ما حكاه بعض أصحابنا «۵»؛ مضافاً إلى الأصل الذى مضى الإشارة إليه قريباً.

[الثانى من فاته الحج سقطت عنه أفعاله]

الثانى: من فاته الحج سقطت عنه بقية أفعاله من الهدى و الرمى و المبيت بمنى و الحلق أو التقصير فيها، و له المضى من حينه إلى مكة و الإتيان بأفعال العمرة و التحلل.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۷۸

و لكن يستحب له الإقامة بمنى إلى انقضاء أيام التشريق كما فى الصحيح «۱» ثم يتحلل بعمرة مفردة كما فيه و فى الصحاح المستفيضة، منها: «أيّما حاجّ سائق للهدى أو مفرد للحج أو متمتع بالعمرة إلى الحج قدم و قد فاته الحج فليجعلها عمرة و عليه الحج من قابل» «۲».

و عن التذكرة و المنتهى و فى غيرهما «۳» الإجماع عليه، و لذا قطع الفاضل فى التحرير و غيره «۴» بأنه لو أراد البقاء على إحرامه إلى القابل ليحج به لم يجزه، قيل: و استظهره فى التذكرة و المنتهى، و جعله الشهيد أشبه «۵».

و هل عليه نية الاعتمار، أم ينقلب الإحرام إليه قهراً حتى لو أتى بأفعالها من غير نية الاعتمار لكفى؟ قيل: قطع بالأول فى التحرير و التذكرة و المنتهى، و أسند فيهما خلافه إلى بعض العامة، و يدلُّ عليه الاستصحاب، و أن الأعمال بالنيات، و ظاهر الأمر «يجعلها عمرة» فى الصحاح، و جعله الشهيد أحوط «۶».

و احتمل الثانى؛ للأصل، و ظاهر قولهم عليهم السلام فى جملة من الأخبار المتضمنة للصحيح و غيره «فهى عمرة مفردة» كما فى الثانى»

، أو «يطوف و يسعى بين الصفا و المروة» كما فى الأول «۸»، و وافقه فى الذخيرة، مجيباً

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۷۹

عن الأمر بجعلها عمرة بأن المفهوم من هذا الأمر الإتيان ببقية أفعال العمرة، لا الإتيان بالنية «۱».

و هو حسن، لكن دلالة أخبار المقابلة على عدم اعتبار النية أيضاً غير واضحة، فإذاً المسألة لا تخلو عن ريبة، و الأصل يقتضى اعتبارها بلا شبهة. ثم يقضى الحج فى القابل واجباً إن كان واجباً عليه وجوباً مستقراً مستمراً، و إلّا فندباً، بلا خلاف أجده فى المقامين، و به صرّح فى الثانى فى الذخيرة «۲»، و غيرها، و بالإجماع فى الأول صُرِّح فى كلام جماعة «۳»؛ و هو الحجة.

مضافاً إلى الأصل فى الثانى، و الصحاح المشار إليها فى الأول، لكنها مطلقة بأن عليه الحج من قابل، و لكن قيّدها الأصحاب بالمقام الأول، مدّعين الإجماع عليه.

و أما الخبر أو الصحيح كما قيل «۴» فى قوم قدموا يوم النحر و قد فاتهم الحج أنه: «يهريق كل واحد منهم دم شاة و يحلّون و عليهم الحج من قابل إن انصرفوا إلى بلادهم، و إن أقاموا حتى يمضى أيام التشريق بمكة ثم خرجوا إلى بعض مواقيت أهل مكة فأحرموا و

اعتمروا فليس عليهم الحج من قابل» «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۸۰

فقال الشيخ: يحتمل أن يكون مختصاً بمن اشترط حال الإحرام، فإنه إذا كان اشترط لم يلزمه الحج من قابل، و إن لم يكن قد اشترط لزمه ذلک فی العام المقبل «۱».

و استشهد له بالصحيح: عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكة إلى يوم النحر، فقال: «يقيم على إحرامه و يقطع التلبية حين يدخل مكة، فيطوف و يسعى بين الصفا و المروة و يحلق رأسه و ينصرف إلى أهله إن شاء» و قال: «هذا لمن اشترط على ربّه عند إحرامه، فإن لم يكن اشتراط فإنّ عليه الحجّ من قابل» «۲».

و فيه ما فی كلام جماعة، من أن الفائت إن كان مستحباً لم يجب القضاء و إن لم يشترط، و كذا إن لم يستقر و لا استمر وجوبه، و إن كان واجباً وجوباً مستقراً أو مستمراً وجب و إن اشترط، فالوجه حمل هذا الخبر بعد الإغماض عن سنده على شدة استحباب القضاء إذا لم يشترط و كان مندوباً أو غير مستقرّ الوجوب و لا مستمرّة.

ثم مقتضى الأصل و ظاهر الصحاح و غيرها الواردة فی بيان الحاجة الساكتة عن إيجاب الهدى عدمه، كما هو ظاهر الأكثر، بل المشهور.

خلافاً للمحكی عن نادر فأوجبه «۳»؛ لما مرّ من الخبر، و لأنه حلّ قبل تمام إحرامه كالمحصر.

و ضعفه ظاهر؛ فإنه يتمّ الأفعال لكنه يعدل، و الخبر محمول على

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۸۱

الندب؛ لما مر؛ مع ما فی الراوی من الكلام.

نعم، روى الصدوق فی الصحيح نحو ما فيه، إلّا أنه عليه السلام قال فيه:

«يقيم بمكة على إحرامه و يقطع التلبية حين يدخل الحرم، فيطوف بالبيت و يسعى و يحلق رأسه و يذبح شاته ثم ينصرف إلى أهله» ثم قال: «هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه أن يحلّه حيث حبسه، فإن لم يشترط فإن عليه الحج و العمرة من قابل» «۱».

إلّا أن لفظ «شاته» بالإضافة مشعر بأنه كان معه شاة عيّنها للهدى، و يحتمل أن يكون فُتياً بعينه و قد يكون نذر الشاة للهدى، و يحتمل الاستحباب، مع أن ظاهره هو جواز الإحلال و الرجوع لهم بمجرّد الحلق و ذبح الشاة من غيره حاجة إلى عمرة التحلل، و هو خلاف الإجماع.

قيل: و الأولى حمل هذا الخبر على التقية «۲»؛ لأن المشهور بين العامّة هو أن من فاته الحج لم يجب عليه العمرة، بل يبقى على إحرامه السابق، و يتحلل بطواف و سعی و حلاق، و كذلک وجوب الهدى عليه هو القول المنصور بينهم الذی إليه أهل الشوكة منهم و أهل الجاه و الاعتبار.

[الثالث يستحب التقاط الحصى من جمع]

الثالث: يستحب التقاط الحصى من جمع إجماعاً، كما عن ظاهر المنتهى و التذكرة و صريح غيرهما «۳»، و للصحيحن «۴»: «خذ حصى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۸۲

الجمار من جمع، و إن أخذته من رحلک بمنى أجزأک». و هو سبعون حصاة ذَكَر الضمير لعوده إلى الملقوط المدلول عليه بالالتقاط، و هذا العدد هو الواجب، و لو التقط أزيد منه احتياطاً حذراً من سقوط بعضها أو عدم إصابة فلا بأس.

و يجوز الالتقاط من غير جمع؛ للأصل و الصحيحين، لكن لا- يجوز إلّا من الحرم؛ للصحيح: «حصى الجمار إن أخذته من الحرم أجزأک، و إن أخذته من غير الحرم لم يجزئک» «۱». و يجوز الالتقاط من أى جهات الحرم شاء عدا المساجد مطلقاً كما هنا و فی

الشرائع و القواعد و عن الجامع «۲» قيل: للنهى عن إخراج حصى المساجد و هو يقتضى الفساد، كذا فى الرمى المختلف «۳».

و الذى تقدّم فى الصلاة كراهية الإخراج، و إن سلّم الحرمة فالرمى غير منهى عنه، إلّا أن يثبت وجوب المبادرة إلى الإعادة فيقال: الرمى منهى عنه، لكونه ضدها.

و يمكن حمل الجواز على الإباحة بالمعنى الأخص فينافيه الكراهة، و الفساد على فساد الإخراج، بمعنى الرغبة عنه شرعاً.

أو يقال: يجب إعادتها إليها أو إلى غيرها من المساجد، و عند الرمى يلتبس بغيرها، فلا يمتاز ما من المسجد من غيره.

و فيه: أنه يمكن أعلامها بعلامة تميزها.

و فى الموثق: «يجوز أخذ حصى الجمار من جميع الحرم إلّا من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۸۳

المسجد الحرام و مسجد الخيف» «۱».

و لذا اقتصر عليهما الأكثر، و إلى قولهم أشار بقوله: و قيل: عدا المسجد الحرام و مسجد الخيف و ليس فى التهذيب المسجد الحرام «۲»، و لذا اقتصر عليه الشيخ فى مصباحه «۳»، و لعلّه لبُعد الالتقاط من المسجد الحرام.

و فى بعض القيود أنه لا يجوز الأخذ من وادى محسِّر «۴».

و فى المنتهى: لو رمى بحصاة محسِّر كره له ذلك، و هل يكون مجزئاً أم لا، فيه تردّد، أقربه الإجزاء؛ للعموم «۵». و يشترط أن يكون أحجاراً و لا يجوز بغيرها كالمدر و الآجر و الكحل و الزرنيخ و غير ذلك من الذهب و الفضة، بإجماعنا الظاهر، المحكى عن صريح الانتصار و ظاهر التذكرة و المنتهى «۶»، بل فى المنتهى و التحرير عن الأكثر تعيّن الحَصى «۷». و هو الأقوى؛ للتأسى و الاحتياط، لورود النصوص بلفظ الحصى و الحصيات، مع أن فى الصحيح منها: «لا ترم الجمار إلّا بالحصى» «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۸۴

خلافاً للخلاف، ففيه جواز الرمى بالحجر و ما كان من جنسه من البرام و الجواهر و أنواع الحجارة «۱».

و لا دليل عليه سوى ما يحكى عنه من دعواه الإجماع، و فيها مع وهنها معارضتها بأقوى، و هى الأدلة التى قدّمناها.

أو ما يفهم كلامه المتقدّم من دخول الجميع فى الحجر، و هو الحَصى، بناءً على أن الحصى هى الحجارة الصغيرة كما عن القاموس «۲»، و عليه فلا خلاف.

لكن يمنع الدخول أوّلًا، ثم يستشكل فى تفسير الحصى بالحجارة، لمنافاته العرف و العادة، و لذا أن جماعة من متأخرى «۳» قالوا بعد نحو ما فى العبارة: بل الأجود تعيّن الرمى بما يسمى حصاة. و هو الأقرب.

و أن يكون من الحرم للصحيح: «حصى الجمار إن أخذته من الحرم أجزأك، و إن أخذته من غير الحرم لم يجزئك» «۴».

و فى المرسل: «لا تأخذه من موضعين: من خارج الحرم، و من حصى الجمار» «۵».

و به قطع الأكثر.

قيل: خلافاً للخلاف و القاضى «۶»، و مستندهما غير واضح سوى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۸۵

الأصل المخصّص بما مرّ.

و أن يكون أبكاراً غير مرمى بها رمياً صحيحاً، بالنص المتقدم و غيره «۱»، و الإجماع الظاهر، المحكى عن صريح الخلاف و الغنية و الجواهر»

، و المصرّح به فى المدارك و غيره «۳». و يستحب أن تكون رخوة غير صلبة بُرْشاً بقدر الأنملة بفتح الهمزة و ضم الميم رأس الإصبع. ملتقطة بأن يكون كل واحدة منها مأخوذة من الأرض، منفصلة.

و احترز بها عن المکسّرة من حجر فإنها مکروهة کما سیأتی. منقّطة کُحلیة.

کلّ ذلک للمعتبرة «۴».

قیل: و المشهور فی معنی البَرش أن یکون فی الشیء نقط تخالف لونه، و قصره ابن فارس علی ما فیه نقط بیض «۵».

و علیه فیکون هذا الوصف مغنیاً عن کونها منقّطة، و لعلّه لذا تکلّف شیخنا فی الروضة فحمل مثل کلام الماتن علی اختلاف ألوان الحصی بعضها لبعض «۶»، و مکانه من البعد غیر خفی.

و اقتصر الصدوق علی المنقطة «۷»، و الشیخ فی التهذیب و النهایة

ریاض المسائل(ط-الحدیثة)، ج۶، ص: ۳۸۶

و الجمل «۱» علی البُرش.

لکن فی النهایة الأثیریة: أن البُرشة لون مختلط حمرةً و بیاضاً و غیرهما «۲»، و فی المحیط: إنه لون مختلط بحمرة «۳» و فی تهذیب اللغة عن اللیث: إن الأبرش الذی فیه ألوان و خلط «۴». و حینئذ یکون أعم من المنقّطة.

و فی الکافی: إن الأفضل البُرش ثم البیض و الحمر، و یکره السود «۵». و یکره الصلبة للصحیح «۶». و المکسّرة للخبر: «التقط الحصی، و لا تکسرنّ منه شیئاً» «۷».

و السواد و البیضاء و الحمراء؛ للنهی عنها أجمع فی بعض الأخبار «۸»، و فیه: «خذها کحلیة منقّطة».

ریاض المسائل(ط-الحدیثة)، ج۶، ص: ۳۸۷

[القول فی مناسک منی]

اشارة

القول فی مناسک منی جمع منسک، واصلة موضع النسک، و هو العبادة، ثم أُطلق اسم الحمل علی الحالّ، و لو عبّر بالنسک کان هو الحقیقة.

و منی بکسر المیم: اسم مذکر منصرف کما قیل «۱»، و جوّز تأنیثه، سمّی به المکان المخصوص لقول جبرئیل علیه السلام لإبراهیم علیه السلام: «تمنّ، علی ربک ما شئت» «۲».

و قیل: لقوله علی السلام لآدم علیه السلام: «تمنّ، فقال: أتمنی الجنة فسمیت به لأُمنیة آدم» «۳».

و مناسکها یوم النحر ثلاثة: و هی رمی جمرة العقبة التی هی أقرب الجمرات الثلاث إلی مکة، و هی حدّها من تلک الجهة. ثم الذبح، ثم الحلق مرتباً کما ذکر، فلو عکس أثم و أجزأ علی خلاف فی الأول سیذکر.

أما وجوب الأخیرین فسیأتی الکلام فیه.

و أما وجوب الأول ففی التذکرة و المنتهی «۴»: إنه لا نعلم فیه خلافاً، ثم فی المنتهی: و قد یوجد فی بعض العبارات أنه سنة، و ذلک فی بعض

ریاض المسائل(ط-الحدیثة)، ج۶، ص: ۳۸۸

أحادیث الأئمة علیه السلام «۱»، و فی لفظ الشیخ فی الجمل و العقود، و هو محمول علی الثابت بالسنّة لا أنه مستحب «۲».

و فی السرائر: لا خلاف عندنا فی وجوبه، و لا أظن أن أحداً من المسلمین یخالف فیه «۳».

و یدلُّ علی وجوبه التأسی، و الأمر به فی الأخبار الکثیرة، بل المتواترة کما فی السرائر ففی الصحیح: «ثم ائت الجمرة القصوی التی عند العقبة، فارمها من وجهها» «۴».

و فى الذخيرة: الأمر و إن كان دلالته على الوجوب من أخبارنا غير واضح إلّا أن عمل الأصحاب و فهمهم يعين على فهم الوجوب منه، مضافاً إلى توقف يقين البراءة من التكليف الثابت عليه «۵».
و يجب عليه فى كل من الثلاثة أُمور.

[الرمى]

[الواجب فى الرمى]

أمّا الرمى فالواجب فيه النيـة و هى قصـد الفعل طاعـة للّه عزّ و جل، و الأحوط ملاحظة الوجه و تعيين نوع الحج و التعرض للأداء و إن كان لزوم التعرض لذلك غير معلوم.
و يجب مقارنتها الأول الرمى و استدامة حكمها إلى الفراغ، كما فى نظائره. و العدد، و هو سبع حصيات للتأسى؛ و النصوص، و إجماع علماء الإسلام، كما فى ظاهر المنتهى و صريح غيره «۶».
رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۸۹
و إلقاؤها بما يسـمى رمياً لوقوع الأمر به، و هو للوجوب، و الامتثال إنما يتحقق بإيجاد الماهيّة التى تعلّق بها الأمر، فلو وضـعها بكفّه لم يجز إجماعاً، و كذا لو طرحها طرحاً لا يصدق عليها اسم الرمى.
و حكى فى المنتهى خلافاً فى الطرح، ثم قـال: و الحاصل أن الخلاف وقع باعتبار الخلاف فى صـدق الاسم، فإن سـمّى رمياً أجزأ بلا خلاف، و إلّا لم يجز إجماعاً «۱». و نحوه عن التذكرة «۲».
و يعتبر تلاحق الحصيات، فلو رمى بها دفعة فالمحسوب واحدة.
و المعتبر تلاـحق الرمى، لاـ الإصابـة، فلو أصابت المتلاحقـة دفعـة أجزأت، و لو رمى بها دفعـة فتلاحقت فى الإصابـة لم يجز. و إصابة الجمرة بفعله فلا خلاف بين العلماء، كما فى صـريح المـدارك و غيره «۳»؛ للتأسـى، و الصحيح: «إن رميت بحصاة فوقعت فى محمل فأعد مكانها» «۴». فلو قصرت عن الإصابة و تمّمها حركة غيره أى الرامى من حيوان أو إنسان لم يجز بخلاف ما لو وقعت على شىء و انحـدرت على الجمرة فإنها تجزى، و الفرق تحقق الإصابـة بفعله هنا، دون الأوّل، لتحقّقها فيه بالشـركة، و فى الصـحيح: «و إن أصابت إنساناً أو جملًا ثم وقعت على الجمار أجزأت» «۵».
رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۹۰

[المستحب فى الرمى]

و يستحب الطهارة من الحدث حال الرمى؛ للصحيح «۱» و غيره «۲»:
«لا ترم الجمار إلّا و أنت على طهر». و ظاهرهما الوجوب، كما عن ظاهر المفيد و المرتضى و الإسكافى «۳».
و لكن الأظهر الأشهر الاستحباب حتى أن فى ظاهر الغنية الإجماع»
، و فى المنتهى: لاـ نعلم فيه خلافاً «۵»، جمعاً بين ما مرّ و بين الصـحاح و غيره، ففى الصـحيح «و يسـتحب أن ترمى الجمار على طهر» «۶».
و فيه «لا بأس أن تقضى المناسك كلّها على غير وضوء، إلّا الطواف فإنّ فيه صلاة، و الوضوء أفضل» «۷».
و فى الخبر: عن رمى الجمار على غير طهور، قال: «الجمار عندنا مثل الصـفا و المروة حيطان، إن طفت بينهما على غير طهور أجزأك، و الطهر أحبّ إلىّ، فلا تدعه و أنت قادر عليه» «۸».
و يمكن المناقشة فى هذا الجمع؛ إذا الرواية الأخيرة الصريحة ضعيفة

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۹۱

لأسند بالجهالة و ما قبلها من الأخبار الصحيحة غير صريحة، لعدم وضوح «يستحب» فيما يجوز تركه، كما هو المصطلح عليه الآن، فلعلّ المراد به المعنى الأعم المجامع للوجوب؛ و الصحيحة الثانية دلالتها فى المسائل إنما هى بالعموم فتقبل التخصيص برواية الوجوب، فإنها نصّ فيها.

و لعلّه إلى هذا نظر شيخنا فى الروضة، حيث إنه بعد أن نقل الاستدلال من الشهيد على الاستحباب بالجمع بين صحيحة الوجوب و الرواية الأخيرة قال: و فيه نظر، لأن المجوّزة مجهولة الراوى فكيف يؤوّل الصحيح لأجلها «۱».

و عليه فيضّعف ما يورد عليه من أن دليل الاستحباب غير منحصر فى الرواية الأخيرة «۲»؛ و ذلك لوضوح الانحصار بعد ما عرفت من ضعف الدلالة فيما عداها من الأخبار الصحيحة، و لعلّه لهذا لم يستدل بها الشهيدان مع الصحة.

و الأقرب فى الجواب عما فى الروضة بانجبار الرواية بالشهرة و ما عرفت من الإجماعات المنقولة.

مضافاً إلى أن الصحيحة الثانية النافية للوجوب فى المسألة و إن كانت عامة لكن ما فيها من التعليل يجعلها فى قوة الرواية الخاصة.

هذا مع أن العام المعتضد بالشهرة أقوى من الرواية الخاصة التى ليست معتضدة بالشهرة.

هذا مع أن فى المختلف و غيره «۳» بعد نقل القول بالوجوب عن هؤلاء

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۹۲

الجماعة: و كان قصدهم تأكد الاستحباب فلا خلاف. و الدعاء بما فى الصحيح قال: «تقول و الحصى فى يدك: اللّهم هؤلاء حصياتى فأحصهنّ لى و ارفعهنّ فى عملى، ثم ترمى و تقول مع كل حصاة: أ. أكبر، اللّهم ادحر «۱» عنّى الشيطان، اللّهم تصديقاً بكتابك و على سنّة نبيّك صلى الله عليه و آله، اللّهم اجعله حجاً مبروراً و عملًا مقبولًا و سعياً مشكوراً و ذنباً مغفوراً» «۲». و أن لا تباعد بما يزيد عن خمسة عشر ذراعاً كما فى الصحيح: «و ليكن فيما بينك و بين الجمرة قدر عشرة أذرع، أو قدر خمسة عشر ذراعاً» «۳». و أن يرمى خذفاً على الأشهر الأقوى؛ للصحيح فى قرب الإسناد، الضعيف فى الكافى و التهذيب: «تخذفها خذفاً و تضعها على الإبهام و تدفعها بظفر السبّابة» «۴».

خلافاً للمرتضى فأوجبه، مستدلًا بالإجماع و بالأمر به فى أكثر الأخبار «۵»، و تبعه الحلّى «۶».

و أجيب فى المختلف بأن الإجماع إنما هو على الرجحان و أن الأمر هنا للندب «۷».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۹۳

و لعلّه أشار بقوله: هنا، إلى قيام القرينة فى المقام على الندب، و لعلّها الشهرة العظيمة عليه حتى أنه جعل السيّد متفرّداً بالوجوب، مشعراً ببلوغها الإجماع.

و هو كذلك؛ إذ لم نقف على مخالف عداه و الحلّى، و هما نادران، مع ان الأصل و الإطلاقات المعتضدة بالشهرة أقوى من الرواية الآمرة، سيّما و أن سياق الرواية المتقدمة مشعر بالاستحباب، لتضمّنه كثيراً من الأوامر و النواهى التى ليست على حقيقتها من الوجوب و التحريم.

ثم الخذف بإعجام الحروف: الرمى بها بالأصابع، كما عن الصحاح و الديوان و غيرهما «۱»، و عن الحلّى: أنه المعروف عند أهل اللسان «۲».

و عن الخلاص: بأطراف الأصابع «۳»، و الظاهر الاتحاد.

و عن الجمل و المفصّل: أنه الرمى من بين إصبعين «۴».

و عن العين و المحيط و المقاييس و الغريبين و النهاية الأثيرية و غيرها «۵»: من بين السبّابتين.

و عن المبسوط و السرائر و النهاية و المصباح و مختصره و المقنعة و المراسم و الكافى و المهذّب و الجامع و التحرير و التذكرة و

المنتهى «۶»،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۹۴

و بالجملة المشهور كما فى المختلف و الروضة و مجمع البحرين «۱»: أن يضعها على باطن الإبهام و يرميها بظفر السبّابة، كما فى الخبر المتقدم، لكن من غير تقييد للإبهام بالبطن.

و عن القاضى: أنه حكى قولًا بأنه يضعها على ظهر إبهامه و يدفعها بالمسبحة «۲».

و عن الانتصار: أنه يضعها على بطن الإبهام و يدفعها بظفر الوسطى «۳».

أقول: و متابعة المشهور أولى. و الدعاء مع كل حصاة بما مرّ فى الصحيح. و يستقبل جمرة العقبة بأن يكون مقابلًا، لا عالياً عليها كما ذكره جماعة، قالوا: إذ ليس لها وجه خاص يتحقّق به الاستقبال «۴». و فيه نظر.

بل المستفاد من الشيخ فى المبسوط، و الحلّى فى السرائر، و العلّامة فى جملة من كتبه كالتحرير و المنتهى و المختلف «۵» أن المراد بالاستقبال غير ذلك، و ذلك فإنهم ذكروا استحباب الرمى من قبل وجهها لا عالياً مسألة، و استحباب استقبالها و استدبار القبلة مسألة أُخرى.

و لما ذكرنا تنبّه فى الذخيرة و قال: و كأنّ المراد باستقبالها التوجه إلى وجهها، و هو ما كان إلى جانب القبلة و يستلزم الرمى من قبل وجهها

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۹۵

حينئذ أن يستدبر القبلة «۱»

فتلخص فى المقام مسألتان: استحباب رميها من قبل وجهها لا من أعلاها، و استحباب استدبار القبلة.

و يدلُّ على الأمرين الصحيح: «ثم ائت الجمرة القصوى التى عند العقبة، فارمها من قبل وجهها و لا ترمها من أعلاها» «۲».

و هو نصّ فى الأول و ظاهر فى الثانية، بناءً على أن المراد بوجهها ما قدّمنا.

و يدلُّ على الحكم فيها صريحاً النبوى الفعلى: صلى الله عليه و آله رماها مستدبر القبلة لا مستقبلها «۳».

لكن يعارضه عموم ما دلّ على استحباب استقبالها، و خصوص المحكى من الرضوى هنا «۴»، و يحكى قول بهذا أيضاً، إلّا أن الأول أشهر، فيكون أولى. و فى غيرها أى غير جمرة العقبة يستقبل الجمرة و القبلة معاً كما سيأتى بيانه إن شاء اللّٰه تعالى، و إنما ذكره هنا استطراداً.

[الذبح]

اشارة

و أما الذبح ف الكلام فيه يقع فى أطراف:

[الطرف الأول فى الهدى]

الأول: فى الهدى، و هو واجب على المتمتع بالكتاب «۵»

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۹۶

و السنة «۱» و إجماع المسلمين كما فى المنتهى»

، و فى التحرير و غيره «۳»:

الإجماع على الإطلاق.

و احترز بقوله: خاصة من غير المتمتع، فإنه لا يجب عليه، كما يأتى قريباً.

و لا ـ فرق فى وجوبه على المتمتع بين كونه مفترضاً أو متنفلًا و لا بين كونه مكياً أو غيره، و إليه أشار بقوله: و لو كان مكيّاً على أشهر الأقوال و أقواها؛ لإطلاق الأدلة.

خلافاً للمبسوط و الخلاف «۴»، فلم يوجبه على المكى، قطعاً فى الأول، و احتمالًا فى الثانى لقوله تعالى: ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۵».

قال فى الخلاف: و يجب أن يكون قوله ذلِكَ راجعاً إلى الهدى، لا ـ إلى التمتع؛ لأنه يجرى مجرى قول القائل: مَن دخل دارى فله درهم ذلك لمن لم يكن عاصياً، فى أن ذلك يرجع إلى الجزاء دون الشرط، قال:

و لو قلنا إنه راجع إليهما و أنه لا يصح منهم التمتع أصلًا كان قوياً. انتهى.

و قوّاه الفاضل فى التحرير و المنتهى «۶»، مع أنه أجاب فى المختلف عن دليله هذا بأن عود الإشارة هنا إلى الأبعد أولى؛ لما عرفت من أن النحاة فصّلوا بين الرجوع إلى القريب و العيد و الأبعد فى الإشارة، فقالوا فى الأول

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۹۷

ذا، و فى الثانى: ذاك، و فى الثالث: ذلك، قال مع أن الأئمة عليه السلام استدلوا على أن أهل مكّة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلِكَ الآية، و الحجة فى قولهم «۱». و هو جيّد.

و فى موضع من الشرائع عدم الوجوب إذا عدل المكى عن فرضه إلى التمتع اختياراً «۲»، و فى موضع آخر: لو تمتع المكى وجب عليه الهدى «۳».

قيل: و جمع بينهما بأن الأول فى حجّ الإسلام، و الثانى فى غيره «۴». و قريب منه ما فى الدروس من احتمال وجوبه على المكّى إن كان لغيره حجّة الإسلام «۵». و لعلّه لاختصاص الآية بحجّ الإسلام، و هو متّجه لو سلّم دلالة الآية على سقوط المكى، و لكن قد عرفت ما فيها.

و عن الماتن هنا قول آخر بوجوبه عليه إن تمتع ابتداءً، لا إذا عدل إلى التمتع «۶». و لم أعرف له مستنداً. و لا يجب الهدى على غير المتمتع معتمراً أو حاجّاً، مفترضاً أو متنفّلًا، بإجماعنا، كما عن صريح التذكرة و فى ظاهر المنتهى و صريح غيرهما «۷»؛ للأصل، و النصوص، منها الصحيح فى المفرد: «ليس عليه هدى و لا أُضحيّة» «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۹۸

و أما الصحيح: فيمن اعتمر فى رجب فقال: «ان أقام بمكة حتى يخرج منها حاجّاً فقد وجب عليه هدى، فإن خرج من مكة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدى» «۱».

فحمله الشيخ تارة على الاستحباب، و أُخرى على من أقام بها حتى يتمتع بعمرة أُخرى إلى الحج فى أشهره «۲». و لا بأس به جمعاً. و لو تمتع المملوك بإذن مولاه كان إلزامه بالصوم أو أن يهدى عنه بإجماعنا، كما عن التذكرة و فى ظاهر المنتهى «۳»، و فى غيرهما: بلا خلاف «۴» أو إجماعاً «۵» للمعتبرة المستفيضة:

منها الصحيحان: «إن شئت فاذبح عنه، و إن شئت فمره فليصم» «۶».

و أما الصحيح: عن المتمتع المملوك، فقال: «عليه مثل ما على الحرّ، إما أُضحيّة و إما صوم» «۷».

فقد حمله الشيخ تارة على من أدرك أحد الموقفين معتقاً.

و أُخرى على أن المراد المساواة فى الكميّة لئلّا يظن أن عليه نصف ما على الحرّ كالظهار و نحوه.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۳۹۹

و ثالثةً على أن المولى إذا لم يأمر عبده بالصوم إلى النفر الأخير فإنه يلزمه أن يذبح عنه، و لا يجزيه الصوم «۱»؛ مستدلًا عليه برواية

ضعيفة السند «۲»، حمله على تأكد الاستحباب كما فى التحرير- «۳» طريق الجمع بينها و بين ما مرّ من الاخبار النافية للوجوب عن المولى على الإطلاق، و نحوها الموثق «۴»، و عن صريح التذكرة الإجماع عليه، و على نفيه عن العبد «۵».

و أما الموثق: إنّ لنا مماليك قد تمتّعوا، علينا أن نذبح عنهم؟ قال، فقال: «المملوك لا حجّ له و لا عمرة و لا شيء» «۶» فمحمول على مملوك حجّ بغير إذن مولاه. و لو أدرك أحد الموقفين حال كونه معتقاً لزمه الهدى مع القدرة، و الصوم مع التعذر بلا خلاف أجده، و فى المنتهى: لا- نعلم فيه خلافاً «۷»؛ لأنه إذا أدركه معتقاً يكون حجة مجزياً عن حج الإسلام فيساوى غيره من الأحرار فى وجوب الهدى عليه مع القدرة، و الصوم مع التعذر.

و لم يعتبر الفاضل فى القواعد كون العتق قبل الموقف أو بعده، بل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۰۰

اعتبر قبل الصوم، فقال: إن أُعتق قبل الصوم تعيّن عليه الهدى «۱».

و وافقه بعض الأصحاب قال: لارتفاع المانع، و تحقق الشرط.

و اختصاص الآية بحج الإسلام دعوى بلا بيّنة «۲».

أقول: و فى ردّ دعوى الاختصاص مناقشة حتى أنه هو الذى ادّعاه سابقاً على هذه العبارة بأقل من ورقة. و يشترط فى الذبح و بمعناه النحر النية المشتملة على القربية و تعيين الجنس من ذبح و نحر، و كونه هدياً أو نذراً أو كفارة، و إن عيّن الوجه من وجوب أو ندب كان أولى كما فى كل عبادة. و يجوز أن يتولاه أى الذبح بنفسه و بغيره بلا خلاف أجده، و فى المدارك و الذخيرة «۳»: إنه مقطوع به فى كلامهم. قالوا: لأنه فعل تدخله النيابة، فتدخل فى شرطه كغيره من الأفعال.

و فى الصحيح: عن الضحيّة يخطئ الذى يذبحها، فيسمى غير صاحبها، أ تجزى عن صاحب الضحيّة؟ فقال: «نعم، إنما له ما نوى» «۴». و يجب ذبحه بمنى بإجماعنا الظاهر، المستظهر من جملة من العبائر كالمنتهى و التذكرة و المدارك و الذخيرة «۵»؛ للتأسى، و المعتبرة المستفيضة»

.رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۰۱

و أما الصحيح: «مكّة كلّه منحر» «۱» فمحمول على هدى التطوع كما ذكره الشيخ و جماعة «۲» أو على سياق العمرة كما فى الذخيرة «۳»، قال:

و يؤيّده الموثق: «موسّع على من نحر الهدى بمكّة فى منزله إذا كان معتمراً» «۴».

و أما الحسن: «إذا دخل بهديه فى العشر فإن كان قد أشعره و قلّده فلا ينحره إلّا يوم النحر، و إن كان لم يشعره و لم يقلّده فلينحر بمكّة إذا أقدم فى العشر» «۵» فيمكن حمله على الهدى المندوب. و لا يجزئ الهدى الواحد إلّا عن واحد فى الحج الواجب لو بالشروع فيه مطلقاً و لو عند الضرورة على أصح الأقوال فى المسألة أشهرهما، كما فى ظاهر كلام جماعة «۶»، و فى الخلاف الإجماع «۷»؛ للصحاح:

منها عن النفر تجزيهم البقرة، فقال: «أما فى الهدى فلا، و أما فى الأُضحيّة فنعم» «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۰۲

و قيل: يجزئ عن سبعة و عن سبعين عند الضرورة لأهل الخوان الواحد و لم أجد القائل بهذا القول، فنعم قال به الشيخ فى النهاية و المبسوط و الاقتصاد و الجمل و العقود «۱»، لكن زاد الخمسة، و لم يذكر قوله: لأهل خوان واحد، و تبعه كثير «۲».

و عن المفيد: أنه تجزئ البقرة عن خمسة إذا كانوا أهل بيت «۳».

و نحوه عن الصدوق «۴».

و عن الديلمى: تجزئ البقرة عن خمسة «۵» و أطلق، فلم يقيّده بضرورة و لا إجماع على خوان واحد.

لأخبار كثيرة «۶» أكثرها قاصر السند و الدلالة أو ضعيفة، و باقيها ما بين قاصرة سنداً أو دلالةً.

مضافاً إلى اختلافها من وجوه عديدة، و لذا أن الشيخ رحمه الله بعد نقل جملة منها و من الصحاح المتقدّمة قال: فالكلام على هذه الأخبار مع اختلاف ألفاظها و تنافى معانيها من وجهين.

أحدهما: أنه ليس فى شيء منها أنه يجزئ عن سبعة و عن خمسة و عن سبعين على حسب اختلاف ألفاظها فى الهدى الواجب أو التطوع،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۰۳

فاذا لم يكن فيها صريح بذلك حملناها على أن المراد بها ما ليس بواجب، دون ما هو فرض؛ لأن الواجب لا يجزئ فيه إلّا واحد عن واحد حسبما ذكرنا، و الذى يدل على هذا التأويل ما رواه الحسين بن سعيد، ثم ساق الصحيحة التى قدمناها.

و قال بعدها: و الوجه الآخر: أن يكون ذلك إنما ساغ فى حال الضرورة دون حال الاختيار، و استشهد عليه بالصحيح: عن قوم غلت عليهم الأضاحى و هم متمتّعون، و هم مترافقون ليسوا بأهل بيت واحد، و قد اجتمعوا فى مسيرهم، و مضربهم واحد، أ لهم أن يذبحوا بقرة؟ قال: «لا أُحب ذلك إلّا من ضرورة» «۱» انتهى «۲».

و نحوه فى الذخيرة حيث قال: و يمكن الجمع بين الأخبار بوجهين «۳»، ثم ساقهما كما ذكره الشيخ، لكن رجّح ثانيهما قائلًا على أوّلهما أنه لا يجزى فى صحيحة عبد الرحمن، و أشار بها إلى الصحيحة الأخيرة المذكورة فى كلام الشيخ؛ و لعلّ منشأه التصريح فيها بأنهم متمتّعون.

و فيه: أنه معارض بالتصريح فيها بلفظ الأضاحى الظاهر فى غير الهدى، كما يشهد له الصحيحة المتقدّمة، و لذا أن خالى العلّامة المجلسى رحمه الله فيما نقل عنه حمل هذه الصحيحة على المستحبّة، قال: و ليس فى قوله «و هم يتمتّعون» صراحة أن السؤال عن الهدى لكن الظاهر ذلك «۴».

أقول: نعم، و لكنه معارض بظهور لفظ الأضاحى فى المندوب، فيتحقق الإجمال فى الرواية، بل و يمكن ترجيح ظهور الثانى بجوابه عليه السلام

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۰۴

«لا أُحبّ ذلك إلّا من ضرورة الظاهر فى جواز الشركة فى حال الاختيار، و هو مختص عندهم بالأُضحيّة.

و بالجملة: المسألة محل إشكال، إلّا أن الأظهر المصير إلى المنع، كما عليه الأكثر، لأظهريّة الجمع الأول فى النظر، مضافاً إلى ظاهر الآية:

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ الآية «۱»، المؤيد بالإجماع المنقول كما مرّ، و عليه فالانتقال إلى الصوم هو الفرض. و لا بأس به أى بإجزاء الهدى الواحد عن أكثر فى الندب قالوا: و هو الأُضحيّة، و المبعوث من الآفاق، و المتبرع بسياقه إذا لم يتعيّن بالإشعار أو التقليد.

و لا يجوز أن يكون المراد به الهدى فى الحج المندوب؛ لأنه يجب بالشروع فيه، فيكون فيه الهدى واجباً كما يجب فى الواجب بأصل الشرع.

و قد نقل الفاضل فى المنتهى الإجماع على إجزاء الهدى الواحد فى التطوع عن سبعة نفر سواء كان من الإبل أو البقر أو الغنم «۲»، و قال فى التذكرة: أمّا التطوع فيجزى الواحد عن سبعة و عن سبعين فى حال الاختيار، سواء كان من الإبل أو البقر أو الغنم إجماعاً «۳».

أقول: و قد عرفت المستند فيما مضى. و لا يجب أن يباع ثياب التجمل فى الهدى فيما قطع به الأصحاب، كما صرّح به جماعة «۴»، مشعرين بدعوى الإجماع.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۰۵

و لا ريب فيه مع الحاجة إليها و الضرورة؛ لاستثنائها فى الديون و نحوها من حقوق الناس فهنا أولى.

و أما مع الحاجة فكذلك؛ لإطلاق النصّ و الفتوى، ففى المرسل: عن رجل يتمتع بالعمرة إلى الحج و فى عيبته ثياب، إله أن يبيع من ثيابه شيئاً و يشترى به؟ قال: «لا، هذا ممّا يتزيّن به المؤمن، يصوم و لا يأخذ من ثيابه شيئاً» «۱».

و ضعف السند مجبور بالعمل و بفتوى من لا يرى العمل بأخبار الآحاد كالحلى فى السرائر «۲».

مع أن فى الصحيح: عن المتمتع يكون له فضل من الكسوة بعد الذى يحتاج إليه، فتسوى تلك الفضول مائة درهم، هل يكون ممن يجب عليه، فقال: «له بدّ من كراء و نفقة» [فقلت:] له كراء و ما يحتاج إليه بعد هذا الفضل من الكسوة، فقال: «و أىّ شىء كسوة بمائة درهم، هذا ممّن قال اللّه تعالى فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ «۳»» «۴».

و لو باعها و اشتراه أجزأه، وفاقاً لجماعة «۵»؛ بناءً على أن الظاهر من الأمر هنا وروده للرخصة. خلافاً لبعضهم فناقش بأنه إتيان بغير الفرض «۶».

و لا ريب أن الصوم أحوط.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۰۶

و لو ضلّ الهدى فذبحه غير صاحبه لم يُجزئ عنه مطلقاً كما عليه الماتن هنا و فى الشرائع «۱»، و تبعه الفاضل فى الإرشاد و القواعد «۲»، مع أنه فى التحرير و المنتهى «۳» أفتى بالإجزاء إن ذبحه عن مالكه بمنى و إلّا فلا- و هو الأقوى، بل عزاه إلى المشهور بعض أصحابنا»

؛ للصحيح: «إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذى ضلّ عنه، و إن كان نحره فى غير منى لم يجزئ عن صاحبه» «۵».

و ليعرّفه قبل ذلك ثلاثة أيام يوم النحر و اليومين بعده؛ للصحيح: «إذا وجد الرجل هدياً ضالّاً فليعرّفه يوم النحر و اليوم الثانى و الثالث، ثم ليذبحه عن صاحبه عشيّة الثالث» «۶».

و الظاهر الوجوب؛ للأمر بلا معارض، و للتحرز عن النيابة بلا ضرورة و لا استنابة خصوصاً عن غير معيّن، و عن إطلاق الذبح عما فى الذمة إطلاقاً محتملًا للوجوب و الندب، و للهدى و غيره، و للمتمتع و غيره، حج الإسلام و غيره، و لعلّه لذا منع عنه الماتن، و تبعه الفاضل فى بعض كتبه.

ثم إن القول بالإجزاء مشروط بما إذا ذبحه الواجد عن صاحبه، و إلّا فلا- يجزئ عنه و لا- عن صاحبه، سواء نواه عن نفسه أو لا، و بذلك صرّح

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۰۷

فى التحرير و المنتهى «۱»، قال: أما عن الذابح فلأنه نهى عنه، و أما عن صاحبه فلعدم النية. انتهى.

و هو حسن لولا إطلاق النص بالإجزاء عن صاحبه.

و لكن ظاهرهم الإطباق على المنع هنا؛ و لعلّهم حملوا إطلاق النص على الأصل فى فعل المسلم من الصحة، فلا يتصور فيه الذبح بغير النيّة عن صاحبه.

قيل: و لو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يبعد وجوبه بعده ليعلم المالك فيترك الذبح «۲».

و متى جاز الذبح فالظاهر وجوب الصدقة به و الإهداء، و يسقط وجوب الأكل قطعاً. و لا يخرج الحاج شيئاً من لحم الهدى الذى يذبحه عن منى، و يجب صرفه فى وجهه الآتى بيانه، كما هنا و فى الشرائع و الإرشاد «۳»، لكن فيهما: لا يجوز إخراج شىء مما يذبح من منى. و فى الذخيرة بعد نقله: هذا هو المشهور «۴»، و قيل: إنه مذهب الأصحاب.

أقول: و القائل صاحب المدارك «۵»، و زاد بعض متابعيه فقال: بلا خلاف «۶»، لكن بدّل لا يجوز بلا ينبغى.

و فى دعوى كل من الشهرة و عدم الخلاف على عموم المنع تحريماً

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۰۸

أو كراهة بحيث يشمل ما عدا اللحم من الجلود، و ما عدا الهدى من الأُضحية إشكال؛ لتصريح الفاضلين و غيرهما «۱» بالكراهية فى الأُضحية، و آخرين بالجواز معها فى نحو جلود الهدى «۲».

و التحقيق اختصاص المنع بلحوم الهدى دون غيرها، أما المنع فيها فللصحيح من غير معارض: «لا يخرجنّ شيئاً من لحم الهدى» «۳».

و أما الجواز فى نحو جلود الهدى فللصحيح الآخر أو الموثق: عن الهدى أ يخرج بشىء منه عن الحرم؟ فقال: «بالجلد و السنام و الشىء ينتفع به» قلت: إنه بلغنا عن أبيك أنه قال: لا يخرج من الهدى المضمون شيئاً، قال: «بل يخرج بالشىء ينتفع به» و زاد فيه أحمد: و لا يخرج بشىء من اللحم من الحرم «۴».

و فيه دلالة على المنع عن إخراج اللحوم أيضاً.

و يؤيّده أيضاً إطلاق الصحيح أو عمومه: عن اللحم أ يخرج من الحرم؟

فقال: «لا يخرج منه إلّا السنام» «۵».

و لا يعارضه نحو الصحيح: عن إخراج لحوم الأضاحى من منى،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۰۹

فقال: «كنّا نقول: لا يخرج شىء لحاجة الناس إليه، فأما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس بإخراجه» «۱» لاختصاصه بالأضاحى، و نحن نقول بالجواز و لو مع الكراهة فيها كما يأتى.

و حمله الشيخ على من اشترى اللحم، لا من ذبح؛ للخبر: «و لا بأس أن يشترى الحاج من لحم منى و يتزوّده» «۲».

و لا بأس به، اقتصاراً فيما خالف الأصل على المتيقّن، و هو منع الذابح، دون غيره. و يذبح الهدى أو ينحر يوم النحر وجوباً فلا يجوز التقديم عليه اتفاقاً كما قيل «۳».

و فى الذخيرة بعد نقل ما فى العبارة: و لا أعلم فيه خلافاً بين أصحابنا، و قيل: إنه قول علمائنا و أكثر العامة، و مستنده أن النبى صلى الله عليه و آله نحر فى هذا اليوم و قال: «خذوا عنى مناسككم» «۴» «۵». مقدّماً على الحلق وجوباً أو استحباباً على الخلاف، و سيأتى الكلام فيه و فى أنه لو قدّم الحلق أجزأ مطلقاً و لو كان عامداً.

و كذا يجزئ لو ذبحه فى بقيّة ذى الحجّة قيل: قطع به الأصحاب من غير فرق بين الجاهل و العالم، و العامد و الناسى، و لا بين المختار و المضطر، بل فى النهاية و الغنية و السرائر

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۱۰

الجواز، و فى المصباح و مختصره: إن الهدى الواجب يجوز ذبحه و نحره طول ذى الحجّة، و يوم النحر أفضل. و ظاهر المهذّب يوهم جواز التأخير عن ذى الحجّة، و لعلّه لم يُرده. إلّا أن فى المبسوط أنه بعد أيام التشريق قضاء، و اختار ابن إدريس أنه أداء.

و دليل الإجزاء الأصل و إطلاق الآية «۱» و الصحيح: فى رجل نسى أن يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكّة ثم ذبح، قال: «لا بأس قد أجزأ عنه» «۲».

و الحسن أقول: بل الصحيح-: فيمن يجد الثمن و لا يجد الغنم، قال: «يخلف الثمن عند بعض أهل مكّة و يأمر من يشترى له و يذبح عنه و هو يجزئ عنه، فإن مضى ذو الحجّة آخر ذلك إلى قابل من ذى الحجّة» «۳». و نحو منه الخبر «۴». لكنها لا تعمّ المختار. أقول: لكن فى ظاهر الغنية الإجماع على الإطلاق «۵».

و دليل كونه قضاءً بعد أيام التشريق لعلّه الصحيح: عن الأضحى كم هو بمنى؟ قال: «أربعة أيام» «۶». و مثله الموثّق «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۱۱

و يجوز كون الغرض حرمة الصوم، كما فى الصحيح: «النحر بمنى ثلاثة أيام، فمن أراد الصوم لم يصم حتى يمضى الثلاثة الأيام، و

النحر بالأمصار يوم، فمن أراد أن يصوم صام من الغد» «۱» «۲». أقول: و يحتمل اختصاصهما بالأضحية؛ لثبوت ذلك فيها كما ستعرفه، لكن الظاهر من جماعة من الأصحاب عمومهما لها و لمفروض المسألة.

و أما الموثق: عن رجل تمتّع فلم يجد ما يهدى حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة، أ يذبح أو يصوم؟ قال: (بل يصوم، فإن أيام الذبح قد مضت» «۳».

فقد حمله الشيخ على من صام ثلاثة فمضى أيامه بمعنى مضىّ زمان أُسقط عنه للصوم فيه «۴». و غيره على يوم النفر من مكّة و قد كان بعد ذى الحجّة «۵».

[الثانى فى صفته]

الثانى: فى صفته أى الهدى: و يشترط أن يكون من النعم أى الإبل و البقر و الغنم؛ بلا خلاف بين العلماء، كما فى صريح المدارك و ظاهر المنتهى «۶»، و فى كلام جماعة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۱۲

إجماعاً»

؛ و للنصوص، منها الصحيح فى المتمتع: «عليه الهدى» قلت:

و ما الهدى؟ فقال: «أفضله بدنة، و أوسطه البقرة، و أخسّه شاة» «۲».

و أن يكون ثنيّاً إلّا من الضأن، بلا خلاف أجده على الظاهر، المصرح به فى الذخيرة «۳» و فى المدارك و غيره «۴»: إنه مذهب الأصحاب، مؤذنين بدعوى الإجماع، كما صرّح به بعض الأصحاب «۵»؛ و هو الحجّة.

مضافاً إلى الصحاح المستفيضة، منها المرتضوى: «الثنيّة من الإبل، و الثنيّة من البقر، و الثنيّة من المعز، و الجذَع من الضأن» «۶».

و أما اشتراط كونه غير مهزول فسيأتى ما يدل عليه. و يجزئ من الضأن خاصة الجذَع بلا خلاف، بل قيل:

بالإجماع «۷»؛ للصحيحة المتقدمة و غيرها، كالصحيح: «يجزئ من الضأن الجذع، و لا يجزئ من المعز غير الثنى» «۸» و قريب منه آخر «۹».

و سنّ الجذع قد تقدّم الكلام فى تحقيقه فى كتاب الزكاة. قيل:

و الذى فى كتب الصدوق و الشيخين و سلّار و ابنى حمزة و سعيد نحو قوله: لسنة و معناه ما فى الغنية و المهذّب و الإشارة: أنه الذى لم يدخل فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۱۳

الثانية «۱». و أن يكون تامّاً، فلا تجزئ العوراء البيّن عورها و لا العرجاء البيّن عرجها، و لا المريضة البيّن مرضها، و لا الكسيرة التى لا تنقى، بلا خلاف فيه على الظاهر، المصرَّح به فى عبائر جماعة «۲»، مؤذنين بدعوى الإجماع، كما صرّح به بعضهم، بل فى المدارك:

إنه مجمع عليه بين العلماء «۳».

و فى المنتهى: و قد وقع الاتفاق من العلماء على اعتبار هذه الصفات الأربع فى المنع، روى البراء بن عازب قال: قام فينا رسول اللّه صلى الله عليه و آله خطيباً فقال: «أربع لا تجوز فى الأضحى: العوراء البيّن عورها، و المريضة البيّن مرضها، و العرجاء البيّن عرجها، و الكسيرة التى لا تنقى» «۴».

و معنى البيّن عورها: التى انخسف عينها و ذهبت، فإن ذلك ينقصها؛ لأن شحمة العين عضو يستطاب أكله.

و العرجاء: البيّن عرجها التى عرجها متفاحش يمنعها السير مع الغنم و مشاركتهن فى العلف و الرعى فتهزل.

و التى لا تنقى: التى لا مخّ لها لهزالها؛ لأن النقى بالنون المكسورة و القاف المسكّنة: المخّ.

و المريضة قيل: هى الجرباء؛ لأن الجرب يفسد اللحم و الأقرب اعتبار كل مرض يؤثر فى هزالها و فساد لحمها.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۱۴

ثم فيه: العوراء لو لم تنخسف عينها و كان على عينها بياض ظاهر فالوجه المنع من الاجزاء؛ لعموم الخبر، و الانخساف ليس معتبراً «۱».

و نحوه قال فى التحرير «۲» و حكى عنه فى التذكرة «۳»، إلا فيما جعله الوجه فيه فاحتمله فيها، و هو مؤذن بالتردّد.

و لعلّه من إطلاق الصحيح بل عمومه: عن الرجل يشترى الأُضحية عوراء فلا يعلم إلّا بعد شرائها، هل تجزئ عنه؟ قال: «نعم، إلّا أن يكون هدياً واجباً فإنه لا يجوز أن يكون ناقصاً» «۴».

و من التقييد بالبيّن فى النبوى المتقدم و القوى: «لا يضحّى بالعرجاء بيّن عرجها، و لا بالعوراء بيّن عورها، و لا بالعجفاء «۵»، و لا بالخرماء «۶»، و لا بالجدعاء «۷»، و لا بالعضباء» «۸» «۹». لكن عدم وضوح سندهما يقتضى المصير إلى ما جعله وجهاً أو احتمالًا، سيّما و قد عزاه فى المدارك إلى إطلاق كلام الأصحاب «۱۰»، مؤذناً

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۱۵

بالاتفاق عليه، لكن فى الغنية التقييد صريحاً «۱».

ثم ظاهر المصنّف المنع عن العرجاء مطلقاً، و به صرّح بعض المتأخرين «۲»؛ لإطلاق الصحيح.

لكن الأصحاب قيّدوه بالبيّن كما قيل «۳»، و لا بأس به؛ للنبويين المتقدمين المنجبرين هنا بعملهم، مضافاً إلى الأصل و إطلاق نحو فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ «۴» خرج منه المجمع عليه فيبقى الباقى، و هذه الأدلة لعلّها تترجّح على الإطلاق الصحيح، فيقيّد بها. و لا العضباء و هى التى ذهب قرنها كما فى التحرير «۵»، و فى غيره: أنها المكسورة القرن الداخل «۶»، و لعلّهما واحد. و لا ما نقص منها شىء كالخصى و مقطوعة الاذن.

لدخولها فى عموم النقص و خصوص القوى المتقدم فى الأول، مضافاً فيه إلى مفهوم الصحيح فى المقطوع القرن أو المكسور القرن: «إذا كان القرن الداخل صحيحاً فلا بأس و إن كان القرن الظاهر الخارج مقطوعاً» «۷».

و منطوقه مجمع عليه بيننا كما فى المنتهى «۸»، و يعضده الصحيح الآخر أيضاً: فى الأُضحية يكسر فرنها، قال: «إذا كان القرن الداخل صحيحاً فهو

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۱۶

يجزى» «۱».

و المراد بالقرن الداخل هو الأبيض الذى فى وسط الخارج، كما فى الذخيرة»

.و الصحاح فى الخصىّ، منها: عن الرجل يشترى الهدى، فلمّا ذبحه إذاً هو خصىّ مجبوب، و لم يكن يعلم أن الخصىّ لا يجوز فى الهدى، هل يجزيه أم يعيده؟ قال: «لا يجزيه إلّا أن يكون لا قوّة به عليه» «۳».

مضافاً فيه إلى الإجماع، كما فى ظاهر المنتهى و عن التذكرة أيضاً «۴».

لكن عن العمانى كراهية التضحية به «۵». و هو بعد تسليم مخالفته نادر.

و مفهوم الصحيح فى مقطوع الاذن: عن الأضاحى إذا كان الاذن مشقوقة أو مثقوبة بسمة، فقال: «ما لم يكن منها مقطوعاً فلا بأس» «۶» و فيه نظر.

قيل: و قد قطع الأصحاب بإجزاء الجمّاء، و هى التى لم يخلق لها قرن، و الصماء، و هى الفاقدة الاذن فى خلقه؛ لأن فقد هذه الأعضاء لا يوجب نقصاً فى قيمة الشاة و لا فى لحمها. و استقرب العلّامة فى المنتهى إجزاء البتراء أيضاً، و هى المقطوعة الذنب، و لا بأس به «۷». انتهى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۱۷

و فى كل من التعليل لاجزاء نحو الجمّاء و الحكم بإجزاء البتراء نظر:

أمّا التعليل فلأن الموجود فيما مرّ من الصحيح النقص فى نفس الهدى، سواء أوجب النقص فى القيمة أم لا، لا ما يوجب النقص فى القيمة خاصة.

و أما إجزاء البتراء فلمخالفته عموم الصحيح المانع عن الناقص، و لا ريب أن فقد الذنب نقص، فالوجه المنع عنه، وفاقاً لشيخنا فى الروضة «۱».

و كذا عن ساقط الأسنان لكبر و غيره؛ لعموم الدليل، وفاقاً له فيها.

قال: أما شقّ الاذن من غير أن يذهب منها شيء و ثقبها و وسمها، و كسر القرن الظاهر، و فقد القرن و الأُذن خلقة، و رضّ الخصيتين فليس بنقص و إن كره الأخير. انتهى.

و لا بأس به.

قيل: و لو لم يجد إلّا الخصيّ فالأظهر إجزاؤه كما اختاره فى الدروس «۲»؛ للخبر: الخصيّ يضحى به، قال: «لا إلّا أن لا يكون غيره» «۳».

و فى الصحيح: «اشتر فحلًا سميناً للمتعة، فإن لم تجد فموجوءاً «۴»، فمن فحولة المعز، فإن لم تجد فنعجة، فإن لم تجد فما استيسر من الهدى» «۵».

و فى آخر: «فإن لم تجد فما تيسّر عليك» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۱۸

أقول: و نحوها الصحيح المتقدم: «لا- يجزيه إلّا أن يكون لا قوة به عليه». و يجزئ المشقوقة الأُذن للأصل، و إطلاق فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ و منطوق الصحيح المتقدم، مع عدم كونه نقصاً.

و أما الصحيح: عن الأُضحية تكون مشقوقة الاذن، فقال: «إن كان شقّها وسماً فلا بأس، و إن كان شقّاً فلا يصلح» «۱» فمحمول على الكراهة كما يشعر به اللفظة. و أن لا تكون مهزولة بلا خلاف أجده؛ للصحاح المستفيضة «۲».

و فسّر فى المشهور بأن يكون بحيث لا يكون على كليتيها شحم كما فى الخبر «۳» المنجبر بالعمل، بل الاخبار كما فى السرائر «۴».

لكن لو اشتراها على أنها سمينة فبانت مهزولة أجزأته للصحاح، منها: «إن اشترى الرجل هدياً و هو يرى أنه سمين أجزأ عنه و إن لم يجده سميناً، و من اشترى هدياً و هو يرى أنه مهزول فوجده سميناً أجزأ عنه، و إن اشتراه و هو يعلم أنه مهزول لم يجز عنه» «۵».

و لا ريب و لا خلاف فى الحكم إذا ظهر كونها مهزولة بعد الذبح.

و فيما قبله إشكال، من إطلاق الفتوى و النص، و من قوّة احتمال اختصاصها بحكم التبادر بما بعد الذبح فيرجع إلى إطلاق ما دلّ على المنع عن المهزولة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۱۹

و هذا أحوط و إن كان فى تعيّنه نظر؛ لعدم وضوح التبادر، و منع إطلاق ينفع، و على تقديره فهو مقيّد بمفهوم الشرط فى نحو الصحيح المتقدم: «و إن اشتراه و هو يعلم أنه مهزول لم يجز عنه» مضافاً إلى إطلاق الصدر.

و فى الصحيحة المتقدّمة و نحوها دلالة على انسحاب الحكم فى صورة العكس أيضاً، و هو أن يشتريها على الهزال فتظهر سمينة، و عليه الأكثر مطلقاً.

خلافاً للعمانى، فلم يجتزئ بها فيما إذا ظهر بعد الذبح؛ لعدم الامتثال عند الذبح و عدم التقرب عنده، لعلمه بعدم الاجزاء فلا يمكنه التقرب به «۱».

و يضعف: بأنه إنما يتم فى العالم بالحكم القاطع بالهزال، فلعلّه يذبحها متقرباً لعلّها تخرج سمينة، و هو معنى قوله فى المختلف: و

الجواب المنع من الصغرى، فإن عدم الإجزاء ليس معللًا بشراء المهزول مطلقاً، بل منع خروجه كذلك، و أما مع خروجه سميناً فلا.

و اعلم أن هـذا الحكم مختص بالهزال دون النقص؛ إذ لو اشتراه على أنه تام فبان ناقصاً لم يجزئ بلا خلاف فيه فى الجملة، سواء كان قبل الذبح أو بعده و إن اختلفوا فى عموم الحكم لما إذا نقد الثمن أم لا. فالأكثر على العموم؛ لإطلاق الصحيح المتقدم فى الشرط السابق «۲».

خلافاً للشيخ فى التهذيب، فخصّه بما إذا لم ينقد الثمن؛ للصحيح:

«من اشترى هدياً و لم يعلم أنَّ به عيباً حتى نقد ثمنه ثم علم به فقد تمّ» «۳»

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۲۰

و نحوه صحيح آخر فى الكافى «۱».

و الحقّ أن بينهما تعارض العموم و الخصوص من وجه، يمكن تخصيص الأول بما ذا نقد الثمن و إبقاء الثانى على عمومه فى الهدى بحيث يشمل و الواجب و الندب، و العكس فيخصّص الثانى بالهدى المندوب، و يبقى الأول على عمومه فى المنع بحيث يشمل نقد الثمن و غيره، و لعلّ هذا هو الوجه؛ عملًا بالأصل المقتضى لوجوب تحصيل البراءة اليقينيّة، مضافاً إلى الشهرة حتى قيل: إن الشيخ لم يوافقه أحد فى المسألة.

و أقول: مع أنه فى الإستبصار المتأخر ردّد فى الجمع بين المتعارضين بين أحد الوجهين المتقدّمين و لم يرجّح شيئاً منهما فى البين «۲».

و اعلم انه إذا لم يوجد إلّا فاقد الشرائط ففى الإجزاء أو الانتقال إلى الصوم قولان، أصحّهما الأول، وفاقاً لجمع «۳»؛ لما مرّ فى الخصيّ.

و الثنى من الإبل ما دخل فى السنة السادسة بغير خلاف على الظاهر، المصرّح به فى بعض العبائر «۴». و من البقر و الغنم «۵» ما دخل فى السنة الثانية على الأشهر بين الطائفة حتى أن عليه الإجماع فى ظاهر الغنية «۶»، قيل: و قطع به

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۲۱

الأصحاب و روى فى بعض الكتب عن مولانا الرضا عليه السلام «۱».

أقول: و قد مرّ الكلام فيه فى بحث الزكاة. و يستحب أن تكون سمينة قيل: بالإجماع و الأخبار و الاعتبار «۲».

و تكون بحيث تنظر فى سواد و تمشى فى سواد و تبرك فى مثله أى فى سواد، كما فى الاقتصاد و السرائر و المصباح و مختصره و الشرائع و الكتاب و الجامع «۳» لكن فيه وصف فحل من الغنم بذلك، كما فى الأربعة الأُول وصف الكبش به، و فى الاقتصاد اشتراطه به.

و فى المبسوط: ينبغى إن كان من الغنم أن يكون فحلًا أقرن ينظر فى سواد و يمشى فى سواد «۴». و نحوه النهاية لكن فى الأُضحية «۵» و يوافقه الصحيح: «كان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يضحّى بكبش أقرن فحل ينظر فى سواد و يمشى فى سواد» «۶».

و زاد ابن حمرة و يرتع فى سواد»

، و يجوز فهمه من الصحيح: «إن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله كان يضحّى بكبش أقرن عظيم فحل يأكل فى سواد و ينظر فى سواد» «۸».

و الصحيح: عن كبش إبراهيم عليه السلام ما كان لونه و أين نزل؟ قال «أملح»

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۲۲

قال: «و كان أقرن، و نزل من السماء على الجبل الأيمن من مسجد منى، و كان يمشى فى سواد و يأكل فى سواد و ينظر و يبعر و يبول فى سواد» «۱».

و أما البروك ففى كلام جماعة أنهم لم يظفروا عليه بنصّ «۲» و روى فى المبسوط و التذكرة و المنتهى: أنه صلى الله عليه و آله أمر بكبش أقرن يطأ فى سواد و ينظر فى سواد و يبرك فى سواد، فاتى به فضحّى به «۳».

و اختلف فى معنى ما فى هذه الأخبار، فقيل: معناه السمن حتى يكون لها ظلّ عظيم تأكل فيه و تمشى فيه و تنظر فيه «۴»، و هو يستلزم البروك فيه و قيل: معناه أن يكون هذه المواضع منها و هى العين و القوائم و البطن و المبعر سوداً و القائل به الحلّى فى السرائر «۵».
قيل: و قد يتأيد بالمرسل: «ضحّ بكبش أسود أقرن فحل، فإن لم تجد أسود فأقرن فحل يأكل فى سواد و يشرب فى سواد و ينظر فى سواد» «۶» و المشى فى السواد بهذا المعنى يستلزم البروك فى السواد فإنه على الأرجل و الصدر و البطن، و قد يراد به سواد الأرجل فقط «۷».

و قيل: معناه رتع فى مرتع كثير النبات شديد الاخضرار به، و هذا قد يتضمن البروك فيه «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۲۳

و عن الراوندى: أن التفاسير الثلاثة مروية عن أهل البيت عليه السلام «۱». و أن يكون مما عرّف به أى أُحضر عشية عرفة بعرفات، كما عن المهذّب و التذكرة و المنتهى «۲»، و أُطلق الإحضار فى غيرها «۳»؛ للصحيح: «لا يضحّى إلّا بما قد عرّف به» «۴» و نحوه آخر أو الموثق «۵».

و ظاهرهما الوجوب، كما فى ظاهر التهذيبين و الغنية و عن النهاية و المبسوط و الإصباح و المهذب «۶».

و لكن الأشهر الاستحباب، بل فى المنتهى و غيره عليه الإجماع «۷»، و فى المنتهى بعد نقل الوجوب عن الشيخ: الظاهر أنه أراد به تأكيد الاستحباب.

و هو الأظهر؛ للخبر المروى فى التهذيبين ضعيفاً فى الفقيه موثقاً، و فيه: عمّن اشترى شاة لم يعرّف بها، قال: «لا بأس بها، عرّف بها أو لم يعرّف» «۸».

و به يحمل النهى فى الخبرين على الكراهة جمعاً.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۲۴

و هو أولى من جمع الشيخ بحمل النهى على ما إذا لم يخبر البائع بأنه عرّف، و المرخِّص بما إذا أخبر بأنه عرّف؛ إذ ليس فيما استدل به لهذا الخبر و هو الصحيح: إنا نشترى الغنم بمنى و لسنا ندرى عرّف بها أم لا، فقال: «إنهم لا يكذّبون لا عليك ضحّ بها» «۱» دلالة عليه كما لا يخفى، فالأوّل أولى سيّما مع اعتضاده بالأصل و الشهرة العظيمة و الإجماعات المنقولة.

و أن يكون إناثاً من الإبل أو البقر كما فى الصحاح المستفيضة «۲» و ذكراناً من الضأن و المعز كما فى الصحيح، و فيه: «تجزى الذكورة من البدن» «۳».

و فى آخر «الإناث و الذكور من الإبل و البقر تجزئ» «۴».

و فى المنتهى: لا نعلم خلافاً فى جواز العكس فى البابين إلّا ما روى عن ابن عمر انه قال: ما رأيت أحداً فاعلًا ذلك و إن نحر أُنثى أحبّ إلىّ، و هذا يدل على موافقتنا، لانه لم يصرّح بالمنع عن الذكران «۵». قيل: و نحو التذكرة «۶».

و فى النهاية: لا يجوز التضحية بثور و لا جمل بمنى و لا بأس بهما فى البلاد، مع قوله قُبيله: و أفضل الهدى و الأضاحى من البدن و البقر ذوات

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۲۵

الأرحام و من الغنم الفحولة «۱». فهو قرينة على إرادة التأكيد.

و فى الاقتصاد: إن من شرطه إن كان من البدن أو البقر أن يكون أنثى، و إن كان من الغنم أن يكون فحلًا من الضأن، فإن لم يجد من الضأن جاز التيس من المعز «۲».

و فى المهذّب: إن كان من الإبل فيجب أن يكون ثنياً من الإناث، و إن كان من البقر فيكون ثنياً من الإناث «۳».

و لعلّهما أكّدا الاستحباب. و أن ينحر الإبل قائمة للآية الشريفة «۴» و المعتبرة «۵»، قيل: و فى التذكرة و المنتهى «۶»: لا نعلم فى عدم

وجوبه خلافاً، فإن خاف أن تنفر أناخها.

و فى الخبر: عن البدنة كيف ينحرها، قائمة أو باركة؟ قال: «يعقلها، و إن شاء قائمة و إن شاء باركة» «۷». مربوطة بين الخفّ و الركبة للصحيح «۸»، و فى غيره: «و أما البعير فشدّ أخفافه إلى آباطه و أطلق رجليه»»

و هو الذى يأتى فى الصيد

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۲۶

و الذبائح، فيجوز التخيّر و افتراق الهدى و غيره.

ثم الخبران نصّان فى جمع اليدين بالربط من الخف إلى الركبة أو الإبط.

و عن أبى خديجة: إنّه رأى الصادق عليه السلام و هو ينحر بدنة معقولة يدها اليسرى «۱». و روت العامة نحوه «۲». و اختاره الحلبيان «۳»، فالظاهر جواز الأمرين.

أقول: لكن الأول أرجح؛ لصحة السند و غيره. و أن يطعنها فى لبّتها من الجانب الأيمن لها؛ للصحيح أو القريب منه «ينحرها و هى قائمة من قبل اليمين» «۴».

و الخبر: رأى الصادق عليه السلام إذا نحر بدنته قام من جانب يدها اليمنى «۵» و أن يتولّاه أى الذبح بنفسه إن أحسنه؛ للتأسى، فقد باشر النحر النبى صلى الله عليه و آله كما فى الخبرين «۶»، و فى الصحيح: «إن كان امرأة فلتذبح لنفسها» «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۲۷

و إلّا أى و إن لم يتولّ بنفسه جعل يده مع يد الذابح للصحيح: «كان على بن الحسين عليه السلام يضع السكّين فى يد الصبى ثم يقبض على يده الرجل فيذبح» «۱».

و إن لم يفعل ذلك كفاه الحضور عند الذبح، كما عن الوسيلة و الجامع «۲»؛ لما فى المحاسن عن النبى صلى الله عليه و آله فى خبر بشير بن زيد لفاطمة عليها السلام: «اشهدى ذبح ذبيحتك، فإنّ أول قطرة منها يغفر اللّٰه تعالى بها كل ذنب عليك و كل خطيئة عليك» قال: «و هذا للمسلمين عامة» «۳». و الدعاء عند الذبح بالمأثور فى الصحيح: «إذا اشتريت هديك فاستقبل [به] القبلة و انحره أو اذبحه، و قل: وجّهت وجهى للذى فطر السموات و الأرض حنيفاً مسلماً و ما أنا من المشركين، إن صلاتى و نسكى و محياى و مماتى للّٰه رب العالمين، لا شريك له و بذلك أُمرت و أنا من المسلمين، اللهم منك و لك بسم اللّٰه و اللّٰه أكبر، اللهم تقبّل منى. ثم أمرّ السكّين و لا تنخعها حتى تموت» «۴».

و فى الخبر سمعته يقول: «بسم اللّٰه و باللّٰه و اللّٰه أكبر، اللهم هذا منك و لك اللهم تقبله منى. ثم يطعن فى لبّتها» «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۲۸

و قسمته أثلاثاً: يأكل ثلثه، و يُهدى ثلثه، و يعطى القانع و المعترّ ثلثه قيل: على وفق ظاهر الأكثر و صريح كثير. أما عدم الوجوب فللأصل، و أما الفضل فللنصوص من الكتاب «۱» و السنة «۲» و أما هذا التثليث فعليه الأكثر، و قد يؤيده الموثق: سقت فى العمرة بدنة فأين أنحرها؟ قال:

«بمكة» قال: أىّ شىء أُعطى منها؟ قال: «كل ثلثاً و أهدِ ثلثاً و تصدّق بثلث» «۳».

و فى القريب من الصحيح عن لحوم الأضاحى [فقال:] «كان على بن الحسين و أبو جعفر عليهما السلام يتصدّقان بثلث على جيرانهم و ثلث على السؤال و ثلث يمسكانه لأهل البيت» «۴».

و يجوز أن يكون التصدّق على الجيران هو الإهداء الذى فى الموثق، فالأولى اعتبار استحقاق من يُهدى إليه أقول: و لكن حكى عن الأصحاب عدمه.

و فى الصحيح الوارد فيمن ساق هدياً: «أطعم أهلك ثلثا، و أطعم القانع و المعترّ ثلثاً، و أطعم المساكين ثلثاً» قلت له: المساكين هم

السؤال؟

قال: «نعم» و قال: «القانع الذى يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۲۹

و المعترّ ينبغى له أكثر من ذلك، هو أغنى من القانع يعتريك فلا يسألك «۱»». فإن كان إطعام القانع و المعترّ هو الإهداء وافق الأول، و أشعر أيضاً باستحقاق من يُهدى إليه، و دلّ مجموع الآيتين، «۲» على التثليث المشهور، و لكن فى التبيان: عندنا يطعم ثلثه، و يعطى ثلثه القانع و المعترّ، و يهدى الثلث و نحوه المجمع عنهم عليهم السلام «۳».

أقول: و ظاهرهما الإجماع و النص على ذلك، و هما كافيان فى إثباته، و عزاه فى السرائر إلى رواية الأصحاب لكن فى الأُضحية خاصة، و قال فى هدى المتمتع و القارن: فالواجب أن يأكل منه و لو قليلًا و يتصدق على القانع و المعتر و لو قليلًا؛ لقوله تعالى فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ و الأمر عندنا يقتضى الوجوب «۴». انتهى.

و لم يذكر الإهداء اقتصاراً على منطوق الآيتين لإغفالهما إياه و اتحاد مضمونهما إلّا فى المتصدّق عليه.

قيل: علّته أن التأسيس أولى من التأكيد، خصوصاً و قد تأيّد هنا بالخبر الصحيح «۵».

و فيه نظر؛ فإن الصحيح تضمّن الأمر بإطعام الأهل ثلثاً و لم يقولوا به مطلقاً، مع أنه ليس فيه التصريح بالإهداء و إنما احتمل كون إطعام القانع

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۳۰

و المعترّ فيه كناية عن الإهداء.

و يمكن الجواب عن الأول: بالمنع من عدم قول الأصحاب برجحان إطعام الأهل الثلث، و ذلك فإنه و إن لم يصرّحوا باستحبابه بالخصوص، لكن صرّحوا باستحباب أكل الثلث، و هو و إن كان ظاهراً فى أكل الذابح نفسه إلّا انَّ المراد لعلّه مع أهله و إلّا فيتعسّر أو يتعذر غالباً أكله الثلث وحده، إلّا فى مدة مديدة لا يمكن أكله الثلث فيها إلّا بإخراجه من منى، و قد منعوا عنه كما مضى، فلا يجامع حكمهم ذلك حكمهم باستحباب أكله بنفسه الثلث هنا.

و من هنا يظهر ان أكل الثلث بنفسه ليس واجب قطعاً، بل و لا خلاف فيه أيضاً، و إنما اختلفوا فى وجوبه فى الجملة و لو قليلًا، فالشيخ و جماعة على الاستحباب «۱»، و عزاه فى الدروس إلى الأصحاب «۲». و لعلّه الأقوى؛ للأصل السليم عمّا يصلح للمعارضة، عدا ما ستعرفه مع الجواب عنه. و قيل: يجب الأكل منه و هو الحلّى كما عرفت، و تبعه من المتأخرين جماعة «۳»؛ لما ذكره من الأمر به فى الآية الشريفة، مضافاً إلى الأمر به فى الصحيح أو الموثق: «إذا ذبحت أو نحرت فكل و أطعم كما قال اللَّه تعالى: فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ و قال: «القانع: الذى يقنع بما أعطيته، و المعتر: الذى يعتريك، و السائل: الذى يسألك فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۳۱

يديه، و البائس: الفقير» «۱».

و يضعّف: بمنع إفادة الأمر الوجوب هنا، أمّا أولًا فلوروده مورد توهّم الحظر، كما ربما يستفاد من تتبع الأخبار، و صرّح به جمع، منهم الفاضل المقداد فى كنز العرفان «۲»، و حكاه بعض عن صاحب الكشّاف «۳»، فقالا: كانت الأُمم قبل شرعنا يمتنعون من أكل نسائكهم، فرفع اللَّه الحرج عنهم من أكلها. فلا يفيد سوى الإباحة، كما قرّر فى محلّه.

و أما ثانياً فلأن مورد النزاع إنما هو هدى التمتع خاصة، كما صرّح به فى المدارك «۴»، و يظهر من غيره أيضاً كما ستعرفه، و لا اختصاص للآية الشريفة و كذا الرواية بل تعمّه و هدى القرآن و التضحية، و شمولها لهدى القرآن صريح الفاضل فى المنتهى و ابن زهرة «۵»، حيث استدل لجواز أكل هدى القرآن و المتعة بعد الإجماع بالآية، و ساقها إلى قوله تعالى ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ «۶» و قال فى وجه الاستدلال: و الذى يترتب عليه قضاء التفث هو هدى التمتع و القران.

و ليس الأكل من الأضحية و لا من هدى القرآن واجباً اتفاقا، كما صرح به الفاضل المقداد فى الكنز و العلّامة فى المنتهى «۷»، حيث قال: هدى التطوع يستحب الأكل منه بلا خلاف؛ لقوله تعالى: فَكُلُوا مِنْها* الآية،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۳۲

و أقل مراتب الأمر الاستحباب إلى أن قال-: لو لم يأكل من التطوع لم يكن به بأس بلا خلاف. و مراده بهدى التطوع هدى القرآن، كما صرّح به فى موضع آخر منه»

.و حينئذ فلا بدّ من صرف الآية و الرواية عن ظاهرهما، فإما إلى الاستحباب، أو التخصيص بهدى التمتع دون غيره، و الثانى و إن كان أولى إلّا أن الشهرة مع ما قدّمناه من الجواب الأول يرجّحان الأول، أو يساويانه مع الثانى، فليرجع إلى حكم الأصل، و هو البراءة من الوجوب.

و العجب من العلّامة فى المنتهى حيث قال فيه بوجوب الأكل مستدلًا بالآية الشريفة، و مع ذلك أنه استدل لاستحباب الأكل من هدى التطوع بالآية المزبورة، مع أنه ليس فيها إلا أمر واحد، و لا يمكن حمله فى استعمال واحد على معنييه الحقيقى و المجازى، فإما الوجوب أو الاستحباب، لا سبيل إلى الأول بعد تصريحة لشمول الآية لهدى القرآن المستحب فيه الأكل بلا خلاف كما ذكره، فتعيّن الثانى.

و بالجملة: الذى يقتضيه النظر و تتبع الأخبار و الفتاوى رجحان القول بالاستحباب و إن كان الأحوط القول بالإيجاب. و يكره التضحية بالثور و الجاموس كما فى الشرائع و الإرشاد و القواعد و التحرير و المنتهى «۲» من غير نقل خلاف فيه أصلًا، قال: لما رواه الشيخ عن أبى بصير، قال سألته عن الأضاحى، قال: «أفضل الأضاحى فى الحج الإبل و البقر ذوات الأرحام، و لا يضحّى بثور و لا جمل» «۳».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۳۳

و ليس فيه مع إضماره ذكر الجاموس، إلّا أن يستدل على كراهيته بالفحوى.

و يدلُّ على جواز التضحية به صريحاً الصحيح: عن الجاموس عن كم يجزئ فى التضحية، فجاء فى الجواب «إن كان ذكراً فعن واحد، و إن كان أُنثى فعن سبعة» «۱».

و حينئذ فلا يحتاج فى إثبات أجزائه إلى البناء على انَّه مع البقر جنس، كما تقرّر فى كتاب الزكاة فيناقش فيه بأن المستفاد من كلام بعض أهل اللغة خلافه. و الموجوء و هو مرضوض الخصيتين حتى تفسدا، كما فى الكتب المتقدمة عدا التحرير و المنتهى ففيهما: الموجوء خير من النعجة، و النعجة خير من المعز.

و التعبير بالمأثور فى النصوص أولى، منها الصحيح: «الفحل من الضأن خير من الموجوء، و الموجوء خير من النعجة، و النعجة خير من المعز» «۲».

و فى آخر: «اشتر فحلًا سميناً للمتعة، فإن لم تجد فموجوءاً، فإن لم تجد فمن فحولة المعز، [فإن لم تجد فنعجة] فإن لم تجد فما استيسر من الهدى» «۳».

و ليس فى الروايتين تصريح بالكراهة، و إنّما المستفاد منهما أن الفحل من الضأن أفضل من الموجوء، و أنَّ الموجوء خير من المعز، و بذلك صرّح

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۳۴

فى المدارك و الذخيرة «۱»، لكن قالا بعد نقل الحكم بالكراهة: قد قطع بها الأصحاب، و احتمل فى الذخيرة كون مرادهم منها ترك الاولى، لا المعنى المصطلح عليه الآن.

[الثالث فى البدل]

الثالث: في البدل و اعلم أنه لو فقد فقد الهدى و وجد ثمنه و هو يريد الرجوع استناب ثقة في شرائه و ذبحه طول ذي الحجة فإن لم يوجد فيه ففي العام المقبل في ذي الحجة، على الأظهر الأشهر، بل عليه عامة من تأخر، و في ظاهر الغنية الإجماع عليه «۲»؛ و هو الحجة، مضافاً إلى الصحيح الصريح في ذلک «۳».

و ربما استدل له ايضاً ببعض المعتبرة: عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج، فوجب عليه النسک، فطلبه فلم يجده و هو موسر حسن الحال و هو يضعف عن الصيام، فما ينبغي له أن يصنع؟ قال: «يدفع ثمن النسک إلى من يذبحه عنه بمکة إن کان يريد المضي إلى أهله، و ليذبح عنه في ذي الحجة» [فقلت:] فإنه دفعه إلى من يذبح عنه، فلم يصب في ذي الحجة نسکاً و أصابه بعد ذلک، قال: «لا يذبح عنه إلا في ذي الحجة و لو أخره إلى قابل» «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۳۵

و يضعّف: بأنه لمّا ذکر السائل أنه يضعف عن الصيام لم يصح الاستدلال به على وجوب أن يخلف الثمن مع القدرة عليه کما في کلام جمع. و قيل بل ينتقل فرضه إلى الصوم و القائل: الحلّي «۱»، و تبعه الماتن في الشرائع «۲»، و ربما يعزى الى العماني «۳»، و فيه نظر.

و استدل عليه بصدق أنه يصدق أنه غير واجد للهدى، فينقل الفرض إلى الصوم.

و بالموثق: عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى حتى إذا کان يوم النفر وجد ثمن شاة، أ يذبح أو يصوم؟ قال: «بل يصوم، فإن أيام الذبح قد مضت» «۴».

و يضعّف الأول: بمنعه؛ فإنّ تيسّر الهدى و وجدانه يعمّان العين و الثمن، و إلّا لم يجب الشراء مع الوجود يوم النحر و إمکانه إن خصّص الوجود به عنده، و إلّا فهو أعم منه عنده و عند غيره في أيّ جزء کان من أجزاء الزمان الذي يجزئ فيه.

لا يقال: إذا لم يجده بنفسه ما کان هناک شمله «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ».

لأنا نقول: وجدان النائب کوجدانه؛ لأنه مما يقبل النائب کما عرفته.

و الثاني: بقصور سنده و عدم مکافأته لمقابله سنداً و اعتباراً؛ مضافاً إلى ظهوره فيمن قدر على الذبح بمنى، و هو غير ما نحن فيه، و لا يوجبان

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۳۶

الصوم فيه، و لعلّه لذا حمله الشيخ على من صام ثلاثة أيّام قبل الوجدان «۱»، کما في الخبر: عن متمتع صام ثلاثة أيام في الحج ثم أصاب هدياً يوم خرج من منى، قال: «أجزأه صيامه» «۲».

و غيره على ما مرّ في بحث وجوب کون الذبح يوم النحر «۳».

و للإسکافي هنا قول ثالث مخيّر بين القولين الأوّلين و بين الصدقة بالوسطى من قيمة الهدى في تلک السنة «۴».

قيل: جمعاً بين ما مرّ و نحو خبر عبد اللّه بن عمر «۵»، قال: کنّا بمکة فأصابنا غلاء في الأضاحي فاشترينا بدينار، ثم بدينارين، ثم بلغت سبعة، ثم لم يوجد بقليل و لا کثير، فوقّع هشام المکاري رقعة الى أبي الحسن عليه السلام، فأخبره بما اشترينا و أنّا لم نجد بعد، فوقّع عليه السلام إليه: «انظروا إلى الثمن الأول و الثاني و الثالث فاجمعوا، ثم تصدّقوا بمثل ثلثه» «۶».

و يضعّف: بأن الجمع بذلک فرع التکافؤ و الشاهد المفقودين في المقام، مع ظهور الثالث بعد تسليمه کما قيل- «۷» في الندب، مضافاً إلى انَّ إنفاق الثمن بدل الهدى مخالف للکتاب. و مع فقد الثمن أيضاً يلزمه الصوم قولًا واحداً و هو ثلاثة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۳۷

أيام في الحج متواليات و سبعة في أهله بالکتاب «۱» و السنة «۲» و الإجماع، و في المنتهى: لا خلاف فيه بين العلماء «۳».

و ليس في الکتاب ما يدل على اعتبار التوالي بين الثلاثة لکن جاء ذلک من قبل إجماعنا الظاهر، المصرّح به في المنتهى «۴» و غيره، و

السنة.

ففى الموثق: «لا يصوم الثلاثة الأيام متفرقة» «۵» و نحوه الصحيح المروى عن قرب الاسناد «۶».

و قريب منهما الصحاح و غيرها الآمرة بصوم يوم قبل التروية و صومها و صوم عرفة «۷»، لكنها محمولة على الاستحباب عند الأصحاب، و فى ظاهر المنتهى و عن ظاهر التذكرة: الإجماع عليه «۸».

و يستثنى من اعتبار التوالى ما إذا صام يومى التروية و عرفة فيؤخر العيد إلى آخر أيام التشريق، كما مرّ فى كتاب الصوم.

و المراد بقوله «فِي الْحَجِّ» أى فى سفره قبل رجوعه إلى أهله، و شهره، و هو هنا ذو الحجة عندنا، كما فى ظاهر المنتهى و غيره «۹»، و سيأتى ما يدل عليه.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۳۸

و المعتبر من القدرة على الثمن القدرة عليه فى موضعه لا فى بلده، و فى المنتهى: إنه لا يعلم فيه خلافاً «۱».

و لو تمكن من الاستدانة ففى وجوبها وجهان، قيل: و قرّب الشهيد الوجوب «۲».

أقول: و عليه الشهيد الثانى أيضاً»

. و يجوز تقديم صوم الثلاثة من أول ذى الحجة كما فى كلام جماعة «۴»، و ادّعى فى التنقيح عليه الشهرة «۵». و لا- يخلو عن قوة؛ لإطلاق الآية الشريفة و تفسيرها فى الصحيح بذى الحجة «۶»؛ و خصوص الموثق:

«من لم يجد هدياً واجب ان يصوم الثلاثة الأيام فى أول العشر فلا بأس بذلك» «۷».

قيل: و نصّ ابن سعيد على أنه رخّص فى ذلك لغير علّة، و فى السرائر و ظاهر التبيان: الإجماع على وجوب كون الصوم فى الثلاثة المتصلة بالنحر، و فى الخلاف: نفى الخلاف عن وجوبه اختياراً، لكن يحتمل نفى الخلاف عن تقديمها على الإحرام بالحج، و فيه و فى النهاية و التهذيب و المبسوط و المهذّب: ذكر الرخصة فى صومها أول العشر، لكن فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۳۹

الأخيرين أن التأخير إلى السابع أحوط، و فى التهذيب: أنه أولى، و ظاهر الخلاف اختصاص الرخصة بالمضطر! «۱». و لا يجوز صومها إلّا بعد التلبس بالمتعة، إلّا فى رواية عن أحمد، قال فى المنتهى: و هو خطأ؛ لأنه تقديم للواجب على وقته و سببه، و مع ذلك فهو خلاف قول العلماء «۲». و نحوه عن التذكرة «۳».

و يكفى التلبس بعمرتها، كما فى الشرائع و التحرير و المنتهى و الإرشاد و القواعد «۴»، و عن الخلاف و التذكرة «۵»؛ لإطلاق الآية، و الاتفاق فتوًى و روايةً «۶» على أن الراجح صومها من السابع مع استحباب كون الإحرام بالحج فى الثامن، و لم يحك خلاف فيه إلّا عن الشافعى و بعض العامة «۷».

و اشترط الشهيد فى الدروس و اللمعة و كذا شارحها «۸» التلبس بالحج كما عليه الماتن هنا.

و وجهه غير واضح، عدا ما فى التنقيح من كونه تقديماً للواجب على

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۴۰

وقته، فهو تقديم للمسبّب على سببه «۱». و هو اجتهاد فى مقابلة ما قدّمناه من الدليل.

و لعلّه عليه اعتماد من وافقناه على الاكتفاء بالتلبس بالعمرة و بناؤه، و به استدل عليه فى المنتهى «۲» و غيره.

لا على ما فى الدروس من أنه بناءً على وجوبه بها «۳». و الظاهر أن مرجع الضمير الأول هو الهدى كما فى الذخيرة «۴»، أو الصوم كما فى التنقيح «۵»، لا الحج كما ذكره شيخنا الشهيد الثانى و سبطه «۶».

و على التقادير فالمرجع واحد، و هو دفع وجه الإشكال المتقدم، و لا يحتاج إلى ذلك، بل الدافع له ما عرفت من الدليل، فتأمل. و لا يجوز تقديمها قبل ذى الحجة مطلقاً؛ لما عرفته.

و يجوز صومها طول ذى الحجة عند علمائنا و أكثر العامة كما قيل «۷»؛ لأكثر ما مرّ، و الصحيح: «من لم يجد ثمن الهدى و أحبّ أن يصوم الثلاثة الأيام فى العشر الأواخر فلا بأس «۸».

و ظاهر إطلاق الأدلة كجملة من الفتاوى جوازه اختياراً.

قيل: و ظاهر الأكثر و منهم الفاضل فى جملة من كتبه وجوب المبادرة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۴۱

بعد التشريق، فإن فات فليصم بعد ذلك إلى آخر الشهر. و هو أحوط؛ لاختصاص أكثر الأخبار بذلك «۱». و من ذهب إلى كونه قضاءً بعد التشريق لم يجز عنده التأخير إليه اختياراً قطعاً، و هو مذهب الشيخ فى المبسوط على ما فى المختلف. و الحقّ أنه أداء، كما فى الخلاف و السرائر و الجامع و المختلف و المنتهى و التذكرة و التحرير و فيما عندنا من نسخ المبسوط؛ إذ لا دليل على خروج الوقت، بل العدم ظاهر ما مرّ، و غاية الأمر وجوب المبادرة «۲». و لو خرج ذو الحجّة و لم يصم الثلاثة بكمالها سقط عنه الصوم و تعيّن عليه الهدى فى القابل بمنى عند علمائنا و أكثر العامة كما فى المدارك «۳»، و فى غيره الإجماع كما عن صريح الخلاف «۴»، بل قيل: نقله جماعة؛ و هو الحجة.

مضافاً إلى الصحيح: «من لم يصم فى ذى الحجة حتى هلّ هلال المحرّم فعليه دم شاة و ليس له صوم، و يذبحه بمنى» «۵».

و إطلاقه بل عمومه يعمّ الهدى و الكفارة و احتمال اختصاصه بالثانى لا وجه له سيّما مع استدلال الأصحاب به فيما نحن فيه.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۴۲

و الصحيح: عمن نسى الثلاثة الأيام حتى قدم أهله، قال: «يبعث بدم» «۱».

لكنه معارض بالصحاح المستفيضة على أن من فاته صومها بمكة لعائق أو نسيان فليصمها فى الطريق إن شاء، و إن شاء إذا رجع إلى أهله «۲»، من غير تقييد ببقاء الشهر و عدم خروجه، بل هى مطلقة شاملة له و لغيره، و بها أفتى الشيخ رحمه الله فى التهذيب «۳»، و نقل عن المفيد أيضاً «۴»، لكنه رجع عنه فى الخلاف كما عرفت.

و فى الاستبصار جمع بينها و بين الصحيحة بحملها على صورة خروج الشهر، و حمل هذه الأخبار على بقائه «۵».

و استبعده فى الذخيرة، و استحسن الجمع بينهما بتقييد الصحيحة بالناسى دون غيرها «۶».

و جمع الشيخ أولى؛ لاعتضاده بعد الشهرة و الإجماعات المنقولة بظاهر الكتاب و السنة و الإجماع الموقّتة لهذا الصوم بذى الحجة، و مقتضاها سقوطه بخروجه. و تقييدها بحال التمكن و الاختيار من إتيانه فى مكة ليس بأولى من تقييد الصحاح بها، بحملها على بقاء ذى الحجة، بل هذا أولى من وجوه شتّى، و منها بعد ما ما مضى-:

قطعية الكتاب و السنّة التى بمعناها دون هذه، فإنها آحاد

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۴۳

و إن كانت صحاحاً.

و هل يجب مع دم الهدى دم آخر كفارة، كما فى صريح المنتهى و عن ظاهر المبسوط و الجامع»

، أم لا، كما هو ظاهر المتن و غيره من عبائر الأكثر؟ الأحوط الأول.

و استدل عليه فى المنتهى بأنه ترك نسكاً، و قال صلى الله عليه و آله: «من ترك نسكاً فعليه دم» «۲» و بأنه صوم موقّت وجب بدلًا فوجب بتأخيره كفارة، كقضاء رمضان.

و هو كما ترى، و سند الخبر لم يتّضح لنا، فعدم الوجوب للأصل لعلّه أقوى. و لو صام الثلاثة فى الحج لفقد الهدى و ثمنه ثم وجد الهدى لم يجب عليه على الأشهر الأظهر، و عن الخلاف الإجماع عليه «۳»؛ للأصل، و ظاهر الآية، و صريح الخبر «۴» المنجبر ضعفه بالعمل. لكنه أفضل بلا خلاف يظهر، و بنفيه صرّح بعض خروجاً عن شبهة القول بالوجوب مطلقاً كما عن المهذّب «۵»، أو إذا وجده

قبل التلبس بالسبعة في وقت الذبح كما عن القواعد «۶».

و للخبر: عن رجل تمتّع و ليس معه ما يشترى به هدياً، فلمّا أن صام

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۴۴

ثلاثة أيام في الحج أيسر، أ يشترى هدياً فينحره، أو يدع ذلك و يصوم سبعة أيام إذا رجع إلى أهله؟ قال: «يشترى هدياً فينحره، و يكون صيامه الذي صامه نافلة» «۱».

و إنما حمل على الفضل جمعاً و لضعف السند.

و ظاهر العبارة و نحوها وجوب الهدى لو لم يصم الثلاثة بكمالها، كما عن الأكثر «۲».

خلافاً للمحكي عن الخلاف و الحلّي و الفاضل في جملة من كتبه «۳»، فاكتفوا في سقوط الهدى بمجرد التلبس بالصوم، و عليه المقداد في كنز العرفان «۴». و استدل عليه في المنتهى بإطلاق الآية وجوب الصوم على من لم يجد الهدى، قال: لا يقال: هذا يقتضى عدم الاجتزاء بالهدى و إن لم يدخل في الصوم، لأنا نقول: لو خلّينا و الظاهر لحكمنا بذلك لكن الوفاق وقع على خلافه، فيبقى ما عداه على الأصل «۵». انتهى.

و المسألة محل إشكال، و الاحتياط يقتضى المصير إلى الأول. و لا يشترط في صوم السبعة التتابع على الأشهر الأقوى، بل في المنتهى و عن التذكرة «۶»: أنه لا يعرف فيه خلافاً. للأصل، و إطلاق الأمر،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۴۵

و صريح الخبر «۱» المنجبر بالعمل.

خلافاً للمحكي في المختلف عن العماني و الحلبي «۲»، و في التنقيح عن المفيد و ابن زهرة العلوى، فاشترطوه «۳»، و قوّاه في المختلف لآخَر، و ربّما عدّ من الصحيح-: عن صوم ثلاثة أيام في الحج و سبعة، أ يصومها متوالية أو يفرّق بينها؟ قال: «يصوم الثلاثة الأيام لا يفرّق بينها، و السبعة لا يفرّق بينها» «۴».

و أيّد بالحسن: «السبعة الأيام و الثلاثة الأيام في الحج لا تفرّق أبداً، إنما هي بمنزلة الثلاثة الأيام في اليمين» «۵».

و ليسا نصّاً، فيحتملان الحمل على الكراهة توفيقاً بين الأدلة، المؤيدة بعموم الصحيح: «كلّ صوم يفرّق إلّا ثلاثة أيام في كفارة اليمين» «۶» و مع ذلك فلا ريب أن التتابع مهما أمكن أحوط. و لو أقام من وجب عليه صوم السبعة بدل الهدى بمكة شرّفها اللّه سبحانه انتظر بصيامها مضيّ أقلّ الأمرين من مدّة وصوله إلى أهله و مضيّ شهر بلا خلاف فيه أجده في الجملة، و به مطلقاً صرّح في الذخيرة «۷»، و في غيرها: إنه مقطوع به في كلامهم؛

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۴۶

للصحيح: «و إن كان له مقام بمكة و أراد أن يصوم السبعة، ترك الصيام بقدر مصيره إلى أهله أو شهراً، ثم صام» «۱».

قيل: و أوجب القاضي و الحلبيّون الانتظار إلى الوصول و لم يعتبروا الشهر، و حكى ابن زهرة الإجماع، و رواه المفيد عن الصادق عليه السلام «۲»، و يوافقها مضمر أبي بصير في الكافي و الفقيه «۳» «۴». أقول: و نحوه الصحيح: في المقيم إذا صام الثلاثة الأيام ثم يجاور، ينظر مقدم أهل بلده، فإذا ظنّ أنهم قد دخلوا فليصم السبعة الأيام «۵».

لكنه مقطوع، كما أن الأول مرسل، فيضعف الخبران بهما عن المقاومة لما مرّ من الصحيح، مع أنه مفصّل، فالعمل به أقوى من العمل بالمطلق، بل ينبغي تقييده.

ثم قصر الماتن الحكم على المقيم بمكة ظاهر جمع، و منهم الصدوق و الشيخ و القاضي و ابنا سعيد و إدريس فيما حكاه بعض الأفاضل، قال:

و عمّمه الحلبيّان لمن صدّ عن وطنه، و ابن أبي مجد «۶» للمقيم بأحد الحرمين، و الفاضل في التحرير لمن أقام بمكة أو الطريق، و

أطلق فى التذكرة من أقام لكنه استدل بالصحيح المتقدم. و الوجه قصر الشهر على

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۴۷

المنصوص؛ للأمر فى الآية بالتأخير إلى الرجوع، غاية الأمر تعميمه ما فى حكمه و إلّا لم يصمها من لا يرجع «۱». انتهى.

و بما استوجهه صرّح شيخنا الشهيد الثانى «۲»، و تبعه سبطه فى المدارك و صاحب الذخيرة «۳»، لكن لم يعتبرا الرجوع الحكمى، بناءً على أن ظاهر الآيـة الرجوع الحقيقى. و هو حسن، إلّا أن مقتضاه عدم لزوم صومها لمن يريد الإقامة بها أبداً، و لعلّه خلاف الإجماع، و إلى هذا أشار الفاضل المتقدم بقوله: و إلّا لم يصمها من لا يرجع، فى تعليل تعميم الرجوع للحكمى مطلقاً.

و بناءً على أن المراد بالإقامة فى الفتوى و الرواية المجاورة الأبدية، لا مطلق المجاورة.

و فى تعيّنه إشكال؛ لصدق الإقامـة بغير ذلك مثل المجاورة سنةً لغةً و عرفاً؛ مضافاً إلى وقوع التصريح بـذلك فى رواية أبى بصير المتقدمـة، فإنّ فيها: عن رجل تمتّع فلم يجد ما يهدى فصام ثلاثة أيام، فلما قضـى نسكه بدا له أن يقيم بمكة سنة، قال: «فلينتظر منها أهل بلده، فإذا ظنّ أنهم قد دخلوا بلدهم فليصم السبعة الأيام» و هى و إن كانت مرسلة لكنها معتضدة بإطلاق لفظة الإقامة لغةً و عرفاً.

و حينئـذ فيتّجه مـا ذكراه من اعتبـار الرجوع الحقيقى حيث يتوقع و يمكن. و لعلّ هـذه الصورة مرادهما، أو يتأملان فى وجوب السـبعة لمن لا يريد الرجوع ابداً لاشتراطه بالرجوع المفقود هنا، و لكنه بعيد جدّاً.

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۴۸

ثم إنه ليس فى الصـحيحة المتقدمة و كلام الأكثر تعيين مبدأ الشـهر أ هو بعد انقضاء أيام التشـريق كما عن جماعة «۱»، أو يوم يدخل مكـة كما احتمله آخرون «۲»، أو يوم يعزم على الإقامـة كمـا احتمله فى الـذخيرة، و فيهـا: إن الروايـة لا تخلو عن إشـعار به «۳». و هو كـذلك. و لو مات من وجب عليه الصوم بـدل الهدى و لم يصم فإن لم يكن قد تمكّن من صيام شـىء من العشـرة سـقط الصوم و لا يجب على وليّه القضاء عنه و لا الصدقة عنه، لما «۴» مرّ فى كتاب الصوم.

و فى المنتهى هنا: ذهب إليه علماؤنا و أكثر الجمهور»

. و قريب منه ظاهر الصـيمرى، فادّعى إطباق الفتاوى على اعتبار التمكن، و جعله المقيّـد للنص الآتى بإطلاق القضاء عنه، و ردّ بـذلك على بعض من حكى عنه عدم اعتباره إياه. و هو حسن.

و إن تمكّن من فعل الجميع و لم يفعل قال الشيخ رحمه الله-: صام الولى عنه الثلاثة الأيام وجوباً، دون السبعة «۶»

و تبعـة المـاتن هنا و جماعـة كما قيل «۷»؛ للصـحيح: عن رجـل تمتّع بـالعمرة إلى الحـج و لم يكن له هـدى، فصام ثلاثـة أيام فى ذى الحجّة، ثم مات بعد أن رجع إلى أهله قبل أن

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۴۹

يصوم السبعة الأيام، أعلى وليّه أن يقضى عنه؟ قال: «ما أرى عليه قضاء» «۱».

و فيه: أن ظـاهر نفى القضـاء مطلقـاً، كمـا عليه الصـدوق فى الفقيه، و لكنه استـحبه «۲»؛ و ذلـك فـإن العبرة بعموم اللفـظ لا خصوص المحل.

خلافاً للحلّى و أكثر المتأخرين «۳»، بل المشهور كما قيل «۴»، فيجب عليه قضاء السـبعة أيضاً؛ للصـحيح: «من مات و لم يكن له هدى لمتعة فليصم عنه وليّه» «۵».

و فيه: أن هذا ظاهر و ما مرّ نصّ، فليقدّم عليه و يحمل على الاستحباب، كما صرّح به الصدوق فى الفقيه.

لكن شـهرة العمل بهذا، و اعتضاده بعموم نحو الصحيح: فى الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام، قال: «يقضى عنه أولى الناس بميراثه» «۶» المعتضد بدعوى الإجماع عليه فى السرائر و المختلف «۷»، و به استدلا على الوجوب هنا ربما يوجب المصير إليه، و صرف التأويل فى الصحيح الأول بما فى المنتهى من حمله على ما إذا لم يتمكن من القضاء «۸».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۵۰

إلّا أن يقال: إن الشهرة ليست بتلك الشهرة الموجبة لصرف الأدلّة عن ظواهرها بمقتضى القواعد الأُصوليّة، و عموم نحو الصحيحة و شمولها لمفروض المسألة غير واضح كما صرَّح به في الذخيرة «۱»، و دعوى الإجماع في محل النزاع المصرَّح به في كلام الناقل له ربما تكون ممنوعة، مع أن عبارة السرائر في الوجوب غير صريحة، فإنه قال: و الأولى و الأحوط أنه يلزمه القضاء عنه، فتأمل.

و كيف كان، فلا ريب أن الوجوب أحوط، بل لا يترك، سيّما في الثلاثة. و من وجب عليه بدنة في كفارة أو نذر و عجز عنها و لم يكن على بدلها نصّ بخصوصها كفداء النعامة أجزأه سبع شياه كما هنا و في الشرائع و السرائر و التهذيب و القواعد و المنتهى و التحرير «۲»، و عن النهاية و المبسوط «۳»، و في المنتهى ما ربما يشعر بإجماعنا عليه «۴»، قال: للنبوي فيمن أتاه عليه السلام فقال: إنّ عليّ بدنه و أنا موسر لها و لا أجدها فأشتريها، فأمره عليه السلام أن يبتاع سبع شياه فيذبحهن «۵».

و الخاصي الصحيح على قول قوي، أو القريب منه على آخر: في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء، قال: «إذا لم يجد بدنة فسبع شياه، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة أو في منزله» «۶».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۵۱

قيل: و لاختصاصه بالفداء اقتصر عليه ابن سعيد، و اقتصر الصدوق في الفقيه و المقنع على الكفّارة، و هي أعم من الفداء «۱».

أقول: و لكن النبوي عام و قصور السند أو ضعفه مجبور بعمل الأصحاب سيّما الحلّي، كما انجبر به ضعف الخاصي إن كان، و بذيله أفتى الشيخ في كتبه المتقدمة و الفاضل في التحرير و المنتهى أيضاً.

و لو وجب عليه سبع شياه لم يجزه البدنة و إن كانت السبعة بدلًا عنها؛ لفقد النص.

و في إجزاء البدنة عن البقرة وجهان، أظهرهما العدم، خلافاً للتحرير و المنتهى «۲» فاستقرب الإجزاء، قال: لأنها أكثر، و هو كما ترى.

و لو تعيّن عليه الهدي و مات قبله أُخرج من أصل تركته لأنه دين مالي و جزء من الحج الذي يخرج كلّه منه.

و لو قصرت التركة عنه و عن الديون وزّعت التركة على الجميع بالحصص.

و إن لم تف حصّته بأقلّ هدي ففي وجوب إخراج جزء من الهدي مع الإمكان و مع عدمه فيعود ميراثاً، أو العود ميراثاً مطلقاً، أو الصدقة به عنه كذلك، أوجه و أقوال، و القول بوجوب إخراج الجزء من الهدي مع الإمكان و الصدقة به مع عدمه لا يخلو من رجحان.

[الرابع في هدي القارن]

الرابع: في هدي القران.

و يجب ذبحه أو نحره بمنى إن كان قرنه بالحج، و بمكّة إن

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۵۲

قرنه بالعمرة بغير خلاف فيهما أجده، و به صرّح في الذخيرة «۱»، و في غيرها نفيه صريحاً، مؤذناً بدعوى الإجماع عليهما، كما في صريح المدارك و غيره «۲»، و عن صريح الخلاف أيضاً «۳»؛ للحسن أو الموثّق في الأول: «لا هدي إلّا من الإبل، و لا ذبح إلّا بمنى» «۴».

و للموثّق في الثاني فيمن سئل عمّن ساق في العمرة بدنة، أين ينحرها؟ قال: «بمكّة» «۵». و أفضل مكّة فناء الكعبة بالمدّ: سعة أمامها، و قيل «۶»: ما امتدّ من جوانبها دوراً، و هو حريمها خارج المملوك بالحَزْوَرة قيل «۷»: هي كقَسْوَرة في اللغة: التلّ الصغير، و الجمع الحَزاور، و قد يقال بفتح الزاء و شدّ الواو.

للصحيح: «من ساق هدياً و هو معتمر نحو هديه في المنحر و هو بين الصفا و المروة و هي الحزورة» «۸».

و بظاهره أخذ فى القواعد فلم يحكم بالأفضليّة بل ذكر فناء الكعبة بدل مكة «۹».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۵۳

و فى الدروس عبّر بالأفضليّة «۱» كما فى العبارة؛ و لعلّه للجمع بين هذه الرواية و الموثّقة السابقة بإبقائها على إطلاقها و حمل هذه على الفضيلة.

و الجمع بالتقييد أولى إن لم يكن على خلافه الإجماع. و لو هلك قبل الذبح أو النحر لم يُقم بدله.

و لو كان مضموناً أى واجباً بالأصالة لا بالسباق، وجوباً مطلقاً لا مخصوصاً بفرد كالكفارة و النذر لزمه البدل بلا خلاف أجده، و به صرّح بعض «۲».

للأصل من غير معارض فى الأول؛ و للصحاح و غيرها «۳» فيه و فى الثانى، ففى الصحيح: عن الهدى الذى يقلّد أو يشعر ثم يعطب، قال:

«إن كان تطوعاً فليس عليه غيره، و إن كان جزاءً أو نذراً فعليه بدله» «۴».

و صريحه كغيره»

، كظاهر الماتن و غيره و صريح الدروس و التذكرة كما فى الذخيرة «۶»: أن هدى السياق لا يشترط فيه أن يكون متبرعاً به ابتداءً، بل لو كان مستحقاً كالنذر و الكفارة تأدّت به وظيفة السياق.

قيل: و عبارة الأصحاب كالصريحة فى ذلك «۷»، فلا ضرورة إلى التأويل فى العبارة بجعل الضمير المستكن فى «كان» عائداً إلى مطلق

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۵۴

الهدى، و كون إدخاله فى باب هدى القرآن من باب الاستطراد، مع أن الظاهر المتبادر منها عود الضمير إلى هدى السياق.

و أما ما ينافى الحكم الثانى كالمرسل: «كل شىء إذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على صاحبه تطوعاً أو غيره» «۱» فلضعف سنده و عدم ظهور قائل به محمول على العجز عن البدل، أو عطب غير الموت كالكسر، أو تعلّق الوجوب بالعين فإنه لا بدل فيه كما صرّح بعض المحدّثين.

فقال فى شرح الحديث المتقدم بعد قوله: «إن كان جزاءً أو نذراً»:

ينبغى حمل النذر فيه على النذر المطلق؛ فإنه إذا تلف هنا رجع إلى الذمة.

أما لو كان نذراً معيّناً بهذه البدنة يكون حينئذ قد زال ملكه عنها و تكون فى يده أمانه للمساكين كالوديعة لا تضمن إلّا بالتعدى و التفريط، و هذان القسمان على ما حرّرنا مما ادّعى عليهما الإجماع. انتهى.

و هو حسن، و به صرّح جمع. و لو عجز عن الوصول إلى محلّه الذى يجب ذبحه فيه نحره أو ذبحه و صرفه فى وجوهه فى موضع عجزه. و لو لم يوجد فيه مستحق أعلمه علامة التذكية و الصدقة بأن يغمس نعله فى دمه و يضرب بها صفحة سنامه، أو يكتب رقعة و يضعها عنده تؤذن بأنه هدى، و يجوز التعويل عليها هنا فى الحكم بالتذكية و الإباحة بلا خلاف أجده؛ للمعتبرة المستفيضة:

ففى الصحيح: رجل ساق الهدى، فعطب فى موضع لا يقدر على من يتصدّق به عليه و لا يعلم أن هدى، قال: «ينحره و يكتب كتاباً أنه هدى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۵۵

و يضعه عليه ليعلم من مرّ به أنه صدقة» «۱».

و فيه: «أىّ رجل ساق بدنة فانكسرت قبل أن تبلغ محلّها أو عرض لها موت أو هلاك فلينحرها إن قدر على ذلك، ثم ليطلخ نعلها الذى قلّدت به بدمه حتى يعلم من يمرّ بها أنها قد ذكّيت فيأكل من لحمها إن أراد» «۲».

و ظاهرها عدم وجوب الإقامة عنده إلى أن يوجد المستحق و إن أمكنت، و به صرّح جماعة «۳». و لو أصابه كسر يمنع وصوله جاز

بيعه كما عن النهاية و المبسوط و غيرهما «۴».

قيل: لخروجه بذلك عن صفة الهدى مع بقائه على الملك؛ و للحسن أقول: بل الصحيح على الصحيح-: عن الهدى الواجب إذا أصابه كسر أو عطب، أ يبيعه صاحبه و يستعين بثمنه على هدى آخر؟ قال: «يبيعه و يتصدق بثمنه، و يُهدى هدياً آخر» «۵».

و إذا باعه فيستحب الصدقة بثمنه أو إقامة بدله به لهذا الخبر و قول ابن عباس: إذا أهديت هدياً واجباً فعطب فانحره مكانه إن شئت، و أهده إن شئت، و بعه إن شئت، و تقوّ به إن شئت «۶».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۵۶

و لاستحبابهما مطلقاً، و الخبر يفيد استحبابهما جميعاً.

أقول: كما في التحرير «۱».

ثم قيل أيضاً: و لا يجب شيء منهما و إن كان ظاهر الخبر؛ للأصل من غير معارض، فإنّ السياف إنما يوجب ذبح المسوق أو نحوه، و الخبر يحتمل الندب و الواجب مطلقاً لا بالسياق، بل في نذر أو كفارة، بل هو الظاهر، و وجوب بدله ظاهر، و عليه حمل في التذكرة و المنتهى، و فيهما:

أن الأولى به ذبحه و ذبح ما في ذمته معاً. و إن باعه تصدّق بثمنه؛ للصحيح:

عن الهدى الواجب إذا أصابه كسر أو عطب، أ يبيعه صاحبه و يستعين بثمنه في هدى؟ قال: «لا يبيعه، فإن باعه فليتصدّق بثمنه و ليهد هدياً آخر» «۲» و لتعيّن حق الفقراء فيه بتعيينه، و لذا أوجب أحمد في رواية ذبحه، قال:

و الأولى حمل ما تلوناه من الرواية على الاستحباب. قلت: لأصالة البراءة من هديين و الحرج و العسر «۳». انتهى.

و هو حسن، إلّا أنه بعد الاعتراف يكون مورد النص بجواز البيع هو الواجب مطلقاً لا بالسياق يشكل الحكم بجواز البيع في محل البحث، لخلوّه عن النص على هذا التقدير، بل مقتضى الصحيحة المتقدمة في المسألة الأُولى المصرّحة بالذبح و التعليم على هذا الوجه مع الكسر وجوبه كالعطب من غير فرق بينهما.

و هو أيضاً ظاهر باقي الروايات المتقدمة ثمة، بناءً على وقوع الحكم

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۵۷

فيها منوطاً بالعطب، و هو يتناول الكسر و غيره، بل قيل: ظاهر كلام أهل اللغة اختصاصه بالكسر «۱».

و بالجملة: مقتضى النصوص المزبورة عدم الفرق بين المسألتين.

و منه يظهر ضعف ما قيل من أن الفارق بينهما هو النص «۲»، فإنه إن أراد من النص ما تقدّم في المسألة الأُولى فقد عرفت تصريح بعضها بعموم الحكم و عموم باقيها للمسألتين أو ظهورها في الثانية، و كذا إن أراد من النص ما مرّ في هذه المسألة؛ للتصريح فيه أيضاً بالعموم، مع أن موردها الهدى الواجب مطلقاً لا بالسياق كما عرفت.

و بالجملة: الأصح عدم الفرق بين المسألتين في وجوب الذبح وفاقاً لجماعة من متأخرى المتأخرين «۳». و لا يتعيّن هدى السياق في حج أو عمرة للصدقة إلّا بالنذر و ما في معناه؛ لما مرّ من المعتبرة الآمرة بتثليثه في الأكل و الهدية و الصدقة.

لكن مقتضاه وجوبه كما عن الحلّي، و الموجود في السرائر ما قدّمناه في هدى التمتع «۴»، نعم التثليث ظاهر الدروس بل صريحه و تبعه جماعة «۵».

و مقتضى العبارة و ما شاكله أن الواجب فيه هو النحر أو الذبح خاصة، فإذا فعل ذلك صنع به ما شاء إن لم يكن منذوراً للصدقة؛ و لعلّ وجهه الأصل مع ما قدّمناه ثمّة من صرف الأوامر بالتثليث في الآية و المعتبرة إلى الاستحباب، كما هو المشهور هنا و ثمة، و هو الأقوى.

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۵۸

و نبّه بقوله: و إن أشعره أو قلّده إلى أنّ بهما لا يتعين للصدقة، و إنما الواجب بهما نحره أو ذبحه خاصة.

و أما قبلهما فله التصرف فيه بما شاء و إبداله؛ فإنه ماله، كما في الصحيح: «إن لم يكن أشعرها فهى من ماله إن شاء نحرها و إن شاء باعها، و إن كان أشعرها نحرها» «۱». و لو ضلّ فذبحه الواجد عن صاحبه أجزأ عنه إن ذبحه في منى، و إن ذبحه في غيره لم يجزئ كما في الصحيح «۲»، لكن ليس فيه التقييد بكون الذبح عن صاحبه كما في المتن و كلام جمع «۳»؛ و لعلّهم أخذوه من المرسل: في رجل اشترى هدياً فنحره، و مرّ به رجل آخر فعرفه فقال: هذه بدنتي ضلّت مني بالأمس، و شهد له رجلان بذلك، فقال: «له لحمها و لا تجزئ عن واحد منهما» ثم قال: «و لذلك جرت السنّة بإشعارها أو تقليدها إذا عرفت» «۴».

مع وقوع الأمر بالذبح عنه في الصحيح: «إذا وجد الرجل هدياً ضالّاً فليعرّفه يوم النحر و الثانى و الثالث، ثم ليذبحها عن صاحبها عشيّة الثالث» «۵» و في المنتهى: إن ذبحه عن نفسه لم يجزئ عن واحد منهما، أما

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۵۹

عن الذابح فلأنه نهى عنه، و أما عن صاحبه فلعدم النية «۱».

و إطلاق النص و المتن يقتضى عدم الفرق في الحكم بين أن يكون الهدى الذى تعلّق به السياق متبرعاً به أو واجباً بنذر أو كفارة، و به صرّح جماعة «۲».

خلافاً لبعضهم في الواجب «۳»، و هو مدفوع بإطلاق النص. و لو ضلّ فأقام بدله ثم وجده ذبحه و لا يجب ذبح الأخير؛ لأنه لم يتعين له بالإقامة، و للموثق أو الصحيح: عمن اشترى كبشاً فهلك منه، فقال: «يشترى مكانه آخر» [قلت:] فإن كان اشترى مكانه آخر ثم وجد الأول، فقال: «إن كان جميعاً قائمين فليذبح الأول و ليبع الأخير و إن شاء ذبحه، و إن كان قد ذبح الأخير ذبح الأول معه» «۴». فإن ذبح الأخير استحب ذبح الأول للأمر به في الخبر المتقدم.

و لكن ظاهره الوجوب، إلّا أنه لا قائل بإطلاقه فليحمل على الاستحباب كذلك، كما هو ظاهر المتن و غيره «۵»، أو يقيّد بما إذا لم يتعيّن بالنذر كما في الشرائع و القواعد و غيرهما «۶»، أو الإشعار و التقليد أيضاً كما في المنتهى تبعاً للمحكى في المختلف عن الشيخ «۷». و هو الأظهر؛

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۶۰

للصحيح: عن الرجل يشترى البدنة، ثم تضلّ قبل أن يشعرها و يقلّدها، فلا يجدها حتى يأتى منى فينحر و يجد هديه، فقال عليه السلام: «إن لم يكن قد أشعرها فهو من ماله، إن شاء نحرها و إن شاء باعها، و إن كان أشعرها نحرها» «۱».

خلافاً لظاهر المتن و نحوه فلم يوجبوا الذبح و لو مع الإشعار، و به صرّح في المختلف، قال: لأنه امتثل المأمور به فيخرج عن العهدة، نعم لو عيّنه بالنذر كان قول الشيخ جيّداً «۲».

و فيه: أنه اجتهاد في مقابلة النص فلا يعتبر. و يجوز ركوبه و شرب لبنه ما لم يضرّ به أو بولده بلا خلاف في الهدى المتبرع به، بل عليه الوفاق في المدارك»

، و في غيره الإجماع مطلقاً إلّا من الإسكافى في الواجب «۴».

أقول: و تبعه الفاضل في المختلف و غيره «۵»، و عن المنتهى الإجماع على المستثنى «۶». فإن تمّ و إلّا كما هو الظاهر، لإطلاق المتن و كلام كثير فالوجه عدم الفرق في الحكم بين الواجب و المتبرع به؛ لإطلاق النص كالصحيح: «إن نتجت بدنتك فاحلبها ما لم يضرّ بولدها ثم انحرهما جميعاً» قلت: أشرب من لبنها و أسقى؟ قال: «نعم» و قال: «إنّ علياً عليه السلام

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۶۱

كان إذا رأى ناساً يمشون و قد جهدهم المشى حملهم على بُدنِه و قال: إن ضلّت راحلة الرجل أو هلكت و معه هدى فليركب على هديه» «۱».

و نحوه أخبار أَخر صحيحة «۲».

نعم، يمكن القول بـذلك في الواجب المعيّن؛ لخروجه عن الملـك فيتبعه النمـاء، مع عـدم معلوميـة انصـراف إطلاق النصوص إليه مع احتماله أيضاً فيشكل.

أمـا الواجب المطلق كـدم التمتع و جزاء الصـيد و النـذر الغير المعيّن فالأـجود فيه العمـل بالإطلاـق و إن كـان الأحوط فيه و في النـذر المعيّن المنع، فإن فعل غرم قيمة ما يشرب من لبنها لمساكين الحرم.

و أما الخبر: ما بال البدنة تقلّد النعل و تشعر؟ فقال عليه السلام: «أما النعل فيعرف أنها بدنة و يعرفها صاحبها بنعله، و أما الإشعار فيحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها فلا يستطيع الشيطان أن يتسنّمها» «۳» فمحمول على الكراهة.

قيل: أو الجواز على الضرورة أو غير المتعين «۴».

و في قوله: أو بولـده، إشارة إلى أن الهـدى إذا نتجت فالولـد هـدى، كما عن النهاية و المبسوط و التهذيب و السـرائر و الجامع «۵»، و نصّ عليه ما مرّ

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۶۲

من الأخبار.

و يؤيده الاعتبار إذا كان موجوداً حال السياق مقصوداً بالسوق أو متجدداً بعده مطلقاً.

أمـا لو كان موجوداً حال السـياق و لم يقصـد بالسوق لم يجب ذبحه قطعاً، كـذا قيل «۱»، و لكن النص مطلق إلّا أن يمنع انصـرافه إلى الأـخير. و لاـ معطى الجزّار من الهـدى الـواجب كالكفّـارات و النـذور شـيئاً و لاـ يأخـذ النـاذر من جلودهـا و ظـاهر المتن التحريم في المقامين.

خلافاً للمحكي عن الشيخ في النهاية و المبسوط فقال: يستحب أن لا يأخذ شيئاً من جلود الهدى و الأضاحي بل يتصدّق بها كلّها، و لا يجوز أن يعطيها الجزّار، فإن أراد أن يخرج شيئاً لحاجته إلى ذلك تصدّق بثمنه «۲».

قيل: و إنما حرّم الثاني دون الأول؛ للنهي عنه من غير معارض، بخلاف الأوّل «۳».

ففي الصـحيح: عن الإهاب، فقال: «تصدّق به أو تجعله مصـلّي ينتفع به في البيت و لا تعطي الجزّارين» و قال: نهى رسول اللّه صـلى الله عليه و آله أن يعطى جلالها و جلودها و قلائدها الجزّارين و أمر أن يتصدّق بها» «۴».

و في الحسن: «نهى رسول اللّه صلى الله عليه و آله أن يعطي الجزّار من جلود الهدى و جلالها» «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۶۳

قال الكليني: و في رواية معاوية بن عمّار، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال:

«ينتفع بجلد الأُضحية و يشترى به المتاع، و إن تصدّق به فهو أفضل» «۱».

أقول: دعوى فقـد المعارض ممنوعـة، فقد أرسل الصدوق في الفقيه عنهم عليهم السـلام «إنما يجوز للرجل أن يدفع الأضـحية إلى من يسلخها بجلدها، لأن اللّه عز و جل قال: فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا* «۲» و الجلد لا يؤكل و لا يطعم» «۳».

و أسـنده في العلل عن مولانا الكاظم عليه السـلام: الرجل يعطي الأُضحية من يسلخها بجلدها، قال: لا بأس به، قال اللّه عز و جل: فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا* و الجلد لا يؤكل و لا يطعم» «۴».

و همـا و إن وردا في الأُضـحية لكـن ذكر الآيـة العامـة للهـدى أو الخاصـة به ظـاهر بـل صـريح في العمـوم، مـع أن الشـيخ عمّم المنع للأُضحية.

و لعلّه لهذا أفتى الحلّي بكراهة الثاني أيضاً كما حكى عنه «۵»، و بها يشعر عبارة الفاضل في المنتهى و التحرير «۶» حيث عبّر عن المنع بلفظة «لا ينبغي» الظاهرة فيها.

و حكيت أيضاً عن جماعة.

و لا تخلو عن قوة لولا قصور سند الأخبار الأخيرة، و صحة الأخبار الأوّلة، فالأخذ بظاهرها من التحريم أحوط و أولى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۶۴

ثم إن المنع فيها مطلق ليس مقيداً بالإعطاء أجراً، إلّا أن جماعة من الأصحاب قيّدوه بذلك، و قالوا بجوازه على وجه الصدقة، كما عن الحلبي و الاصباح و الغنية «۱»، لكن باقي الفتاوى مطلقة. و لا يجوز أن يأكل منها، فإن أخذ و أكل ضمنه أي المأخوذ و المأكول، بغير خلاف أجده، و به صرّح في الذخيرة، بل فيها الإجماع عن المنتهى و التذكرة «۲»؛ و هو الحجة.

مضافاً إلى النصوص المستفيضة، و فيها الصحيح و غيره من المعتبرة:

ففي الصحيح: عن فداء الصيد يأكل منه من لحمه؟ فقال: «يأكل من أُضحيته و يتصدّق بالفداء» «۳».

و فيه: «إنّ الهدى المضمون لا يأكل منه إذا عطب، فإن أكل منه غرم» «۴».

لكن بإزائها روايات أُخر دالة على جواز الأكل من الواجب و غيره، منها الحسن: «يؤكل من الهدى كلّه مضموناً كان أو غير مضمون» «۵».

و حملها الشيخ على حال الضرورة، قال: للخبر: «إن أكل الرجل من الهدى تطوّعاً فلا شيء عليه، و إن كان واجباً فعليه قيمة ما أكل» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۶۵

و فيه نظر، لكن لا بأس به صوناً للروايات عن الطرح.

قيل: و يستثنى من هذه الكلية هدى التمتع، فإنه هدى واجب [و الأكل منه واجب «۱»] أو مستحب، و لا يستثنى من ذلك هدى السياق المتبرع به فإنه غير واجب و إن تعيّن ذبحه بالسياق، لأن المراد بالواجب ما وجب ذبحه بغير السياق «۲». انتهى.

و هو حسن و قد مرّ ما يدل عليه. و من نذر بدنة فإن عيّن موضع النحر تعيّن بلا إشكال، و إلّا نحرها بمكة مطلقاً سواء كان المنذور هدياً و في طريق الحج أم لا، على ما يقتضيه إطلاق العبارة هنا و في الشرائع و القواعد و عن النهاية و المبسوط و السرائر «۳»، و الخبر: عن رجل جعل للّه تعالى بدنة ينحرها [بالكوفة في شكر، فقال لي: عليه أن ينحرها] حيث جعل للّه تعالى عليه، و إن لم يكن سمّى بلداً فإنه ينحرها قبالة الكعبة منحر البُدن» «۴» و في سنده جهالة.

و مقتضى الأُصول جواز النحر حيث شاء، كما أستوجهه بعض متأخري الأصحاب «۵».

لكن قيل: إن الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب.

فإن تمّ إجماعاً كما عن الخلاف «۶»، أو شهرةً جابرةً، و إلّا فالأخذ

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۶۶

بمقتضى الأُصول أقوى، و تقييد الرواية و نحو العبارة بما إذا نذر في طريق الحج كما عن جماعة، أو نذر الهدى خاصة كما عن ابن زهرة أن عبّر به مدّعياً على الحكم الإجماع»

.و ينبغي أن يقيّد الحكم بما إذا لم يكن هناك فرد ينصرف إليه الإطلاق، و إلّا فلا يجب النحر بمكة حيث لا يكون هو الفرد المنصرف إليه الإطلاق بلا إشكال.

[الخامس الأُضحيَّة]

الخامس: الأُضحيَّة بضم الهمزة و كسرها و تشديد الياء المفتوحة و هي مستحبة عند علمائنا و أكثر العامة كما في كلام جماعة «۲»، مؤذنين بدعوى الإجماع.

أما رجحانه فبالكتاب «۳» و السّنّة المستفيضة «۴»، بل المتواترة بعد إجماع الأمة.

و أما عدم الوجوب فللأصل بعد الإجماع المنقول و النبوى: «كتب علىّ النحر و لم يكتب عليكم» «۵» و قصور السند بعمل الأصحاب مجبور.

خلافاً للإسكافى فأوجبه «۶»؛ للخبر أو الصحيح: «الأُضحيّة واجبة على من وجد من صغير أو كبير، و هى سنّة» «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۶۷

و يضعّف بشيوع إطلاق الوجوب على الاستحباب المؤكد فى الأخبار، مع أنه معارض بلفظ السنّة.

قيل: و مع ذلك فهو صريح فى الوجوب على الصغير، و المراد به حيث يقابل به الكبير غير البالغ، و لا ريب أن التكليف فى حقّه متوجه إلى الولىّ، مع أنه نفى الوجوب عنه فى الصحيح: عن الأضحى أ واجب على من وجد لنفسه و عياله؟ فقال: «أمّا لنفسه فلا يدعه، و أمّا لعياله إن شاء تركه» «۱» و نحوه آخر أو الخبر «۲».

و فيه نظر؛ لأن نفى الوجوب عن العيال أعم من نفى الوجوب عن ولىّ الصغير، إذ لا ملازمة بينهما، إلّا على تقدير أن يكون فى العيال المسئول عنهم فى الرواية صغير واحد، و ليس فيها تصريح به و إن كان السؤال يعمّه، لكن الصحيح المتقدم الموجب بالنسبة إليه خاص فليقدّم عليه، و التخصيص راجح على المجاز حيثما تعارضا، خصوصاً و ارتكاب المجاز فى الواجب بحمله على المستحب يوجب مساواة الصغير و الكبير فيه و الحال أن مجموع الأخبار فى الكبير مشتركة فى إفادة الوجوب، فلا يمكن صرفه بالإضافة إلى الصغير خاصة إلى الاستحباب، للزوم استعمال اللفظ الواحد فى الاستعمال الواحد فى معنييه الحقيقى و المجازى، و هو خلاف التحقيق، فالأظهر فى الجواب ما قدّمناه.

و أمّا قوله تعالى فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ «۳» فإن كان بهذا المعنى فإنما توجّه إلى النبى صلى الله عليه و آله، و قد قيل: إنّ وجوبه من خواصّه «۴»، و دلّ عليه ما مرّ

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۶۸

من النص النبوى. و وقتها بمنى أربعة أيام: يوم النحر و ثلاثة بعده، و فى سائر الأمصار ثلاثة: يوم النحر و يومان بعده بإجماعنا الظاهر، و المصرَّح به فى ظاهر الغنية المنتهى و صريح غيرهما «۱»؛ للصحيح: عن الأضحى كم هو بمنى؟ فقال: «أربعة أيام» و عنه فى غيره، فقال: «ثلاثة أيام» قال: فما تقول فى رجل مسافر قدم بعد الأضحى بيومين، إله أن يضحّى فى اليوم الثالث؟ فقال: «نعم» «۲».

و نحوه الموثق «۳».

و يحمل نحو الصحيح: الأضحى يومان بعد يوم النحر، و يوم واحد بالأمصار» «۴» على مريد الصوم، و اليومان إذا نفر فى الثامن عشر، و حملهما جماعة على الأفضلية «۵».

و الخبر: «الأضحى ثلاثة أيام، أفضلها أوّلها» «۶» على غير منى.

و يحتمل الحمل على التقية كما فى الذخيرة، قال: لأنه مذهب مالك

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۶۹

و الثورى و أبى حنيفة «۱»، و بأنّ ذلك مذهبهم صرّح فى المنتهى «۲». و يكره أن يخرج شيئاً من أُضحيّته عن منى، و لا بأس ب إخراج السنام كما فى الإستبصار و الشرائع و التحرير و القواعد «۳» و غيرها «۴»؛ للخبر: «لا يتزوّد الحاج من أُضحيّته، و له أن يأكل منها أيامها، إلّا السنام فإنه دواء» «۵».

و ظاهر النهى التحريم، كما عن النهاية و المبسوط و التهذيب «۶». لكن ضعف سنده يمنع عن العمل.

مع أن فى الصحيح: عن إخراج لحوم الأضاحى عن منى، فقال: «كنّا نقول لا يخرج منها بشىء لحاجة الناس إليه، فأمّا اليوم فقد كثر الناس فلا بأس بإخراجه» «۷».

و هو نصّ فى عدم التحريم، فوجب حمل النهى السابق على الكراهة جمعاً، و خصوصاً مع صحة سند المجوّز، و اعتضاده بالأصل و الشهرة بين الأصحاب كما فى الذخيرة «٨».

مع أن الشيخ فى التهذيب و إن عبّر بلفظ «لا يجوز» الظاهر فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۷۰

التحريم، لكن الظاهر أن مراده منه الكراهة، كما صرّح بها فى الاستبصار «١»، مع أنه قُبيل ذلك قال: و لا بأس بأكل لحوم الأضاحى بعد الثلاثة أيام و ادّخارها، و استدل عليه بأخبار بعضها معتبرة.

و لا ريب أن الادّخار بعد ثلاثة لا يكون غالباً إلّا بعد الخروج من منى؛ لأنه بعد الثلاث لا يبقى فيه أحد، فلولا أن المراد ب «لا يجوز» الكراهة لحصل التنافى بين كلاميه، فتأمل. و لا بأس بأن يخرج ممّا يضحيه غيره للأصل، و اختصاص النهى السابق بأضحيته، و عليه حمل الشيخ الصحيحة المتقدمة، مستشهداً بخبر الحسين بن سعيد، عن أحمد بن محمّد أنه قال: «لا بأس أن يشترى الحاج من لحم منى و يتزوّده» «٢».

و فيه بُعد، و فى الخبر الذى استشهد به قطع. و يجزئ هدى التمتع عن الأُضحيّة للصحيحين: «يجزئ الهدى عن الأُضحية» كما فى أحدهما «٣».

و فى الثانى: «يجزئه فى الأُضحيّة هديه» «۴». و فى لفظ الإجزاء ظهور فى أن الجمع بينهما أفضل و ربما علّل بأن فيه فعل المعروف و نفع المساكين «۵».

و فيه لو لا النص نظر؛ فإن المفروض استحباب الأُضحيّة من حيث

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۶، ص: ۴۷۱

إنها أُضحيّة، لا من حيث إنه نفع المساكين و فعل للمعروف، و أحدهما غير الآخر. و لكن الأمر بعد وضوح المأخذ سهل.

ثم إن الموجود فى النص هو الهدى بقول مطلق، كما عن النهاية و الوسيلة و التحرير و المنتهى و التذكرة «١».

خلافاً للقاضى، فقيّده بهدى التمتع كما عن التلخيص و التبصرة «٢».

و للقواعد و الشرائع و الإرشاد و الدروس»

، فقيّدوه بالواجب.

و لعلّه لانصراف الإطلاق إليه.

قيل: و لعلّ ذلك نص على الأخفى «۴».

أقول: و فيه نظر. و من لم يجد الأُضحيّة مع القدرة على ثمنها تصدّق بثمنها.

و لو اختلف أثمانها جمع الأول و الثانى و الثالث و تصدّق بثلثها كما فى كلام جماعة «۵» من غير خلاف بينهم أجده؛ للخبر: كنّا بالمدينة فأصابنا غلاء فى الأضاحى فاشترينا بدينار، ثم بدينارين، ثم بلغت سبعة، ثم لم يوجد بقليل و لا كثير، فرفع هشام المكارى إلى أبى الحسن عليه السلام، فأخبره بما اشترينا و أنّا لم نجد بعدُ، فوقّع عليه السلام: «انظروا إلى الثمن الأول

الجزء السابع

[تتمة كتاب الحج]

[تتمة المقاصد]

[تتمة المقصد الأول]

[القول فی الطواف و النظر فی مقدمته و كيفيّته و أحكامه]

اشارة

القول فی الطواف و النظر فی مقدمته و كيفيّته و أحكامه

[المقدمة]

أما المقدمـة: فيشترط تقـديم الطهارة على الطواف الواجب بإجماعنا الظاهر، المصـرَّح به فی كلام جماعة «۱»، و الصحاح به مع ذلك مستفيضة «۲».

و إطلاق جملة منها كالعبارة يشمل الطواف المندوب، كما عن الحلبی «۳». لكن صريح جملة أُخرى منها الاختصاص بالواجب، و منها الصحيح: عن رجل طاف طواف الفريضة و هو على غير طهر، قال: «يتوضأ و يعيد طواف، و إن كان تطوّعاً توضّأ و صلّى ركعتين» «۴».

و عليه الأكثر. و هو الأظهر؛ لأن المفصَّل يحكم على المجمل.

و يستباح بالترابية كما يستباح بالمائية؛ لعمومات المنزلة. و إزالة النجاسة عن الثوب و البدن وفاقاً للأكثر كما فی كلام

جمع «۱»، بل لم ينقل فی المنتهى فيه خلاف «۲»، و فی الغنية الإجماع عليه «۳».

للنبوی: «الطواف بالبيت صلاة» «۴» بناءً على أن التشبيه يقتضی الشركة فی جميع الأحكام، و منها هنا الطهارة من النجاسة.

و الخبر: عن رجل يرى فی ثوبه الـدم و هو فی الطواف، قال: «ينظر الموضع الـذی يرى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله، ثم يعود فيتمّ طوافه» «۵».

و إطلاق النص كالمتن و الأكثر يقتضی عدم الفرق فی الطواف بين الفرض و النفل.

و الأقرب العفو فيه عما يعفى عنه فی الصلاة، وفاقاً للشهيدين «۶»؛ لظاهر عموم التشبيه فی الخبر الأوّل؛ مضافاً إلى فحوى العفو عنه فی الصلاة، فهنا أولى، و بذلك يقيّد إطلاق الخبر الثانی.

خلافاً لجماعة فلا يعفى «۷»، و هو أحوط.

و كره ابن حمزة الطواف مع النجاسة فی ثوبه أو بدنه «۸». و الإسكافی

فی ثوب أصابه دم لا يعفى عنه فی الصلاة «۱». و تبعهما جماعة من المتأخرين «۲».

للأصـل، و ضـعف الخبرين، و المرسـل كالصـحيح: عن رجـل فی ثوبه دم ممّـا لا تجوز الصـلاة فی مثله فطاف فی ثوبه، فقال: «أجزأه الطواف فيه، ثم ينزعه و يصلّی فی ثوب طاهر» «۳».

و فی الجميع نظر؛ لوجوب الخروج عن الأصـل عن الأصـل بمـا مرّ؛ و ضـعف الخبرين ينجبر بالعمل سيّما من نحو ابن زهرة و الحلّی «۴»، اللـذين لاـ يعملاـن بصـحيح أخبار الآحاد فضـلًا عن ضـعيفها إلّا بعـد احتفافها بالقرائن القطعيـة «۵»؛ و ضــعفِ المرسـل و إن عدّ كالصـحيح، مع عدم صـراحته فی العمد فيحتمل الجهل، فليحمل عليه للجمع. و الختان فی الرجل وفاقاً للأكثر، بل لم ينقل فی المنتهى خلافاً فيه «۶»، و عن الحلبی أنه شرط الحج بإجماع آل محمد (صلّی اللَّه عليه و آله) «۷».

للنهی عنه فی الصحاح و غيرها المفسد للعبادة «۸»، من غير فرق بين الفرض و النفل.

خلافاً للحلّى فظاهره التوقف «۱»، و ليس فى محلّه.

نعم، الأخبار لا تدلّ على الشرطية المطلقة بحيث تشمل غير صورة العمد؛ لاختصاص النهى الذى هو مناط الدلالة بها، فلا يعمّ غيرها، إلّا أن يتمّ بالإجماع و عدم القائل بالفرق إن تمّ.

و احترز بقوله: «فى الرجل» عن المرأة، فلا يشترط عليها؛ للأصل و الإجماع كما قيل «۲»؛ مع اختصاص الأخبار بغيرها؛ و خصوص الصحيح:

«لا بأس أن تطوف المرأة غير مخفوضة» «۳».

و عن الصبى؛ للأصل، و عدم دليل فيه، عدا إطلاق الصحيح:

«الأغلف لا يطوف بالبيت» «۴» و لا عموم فيه، بل غايته الإطلاق المنصرف إلى غيره، لغلبته، فتأمل؛ مضافاً إلى عدم توجه النهى إليه.

و من الوجه الأول يستفاد إلحاق الخنثى بالصبى، مع احتمال عدمه، لوجوب تحصيل يقين الخروج عن عهدة التكليف القطعى، و لا ريب أنه بل و إلحاق الصبى بالرجل أحوط.

و إطلاق العبارة يشمل المتمكّن من الختان و غيره و لو بضيق الوقت.

خلافاً لجماعة فقيّدوه بالمتمكّن «۵». و هو قوى؛ للأصل، و عدم انصراف

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۹

الأخبار الناهية إلى غيره.

نعم فى الخبر: فى رجل يسلم فيريد أن يختتن و حضره الحج، أ يحجّ أم يختتن؟ قال: «لا يحجّ حتى يختتن» «۱».

و لكن فى سنده جهالة، بل و ضعف فى الدلالة، لما قيل من أنه غير ظاهر فى أنه غير متمكن من الختان لضيق الوقت و أنّ عليه تأخير الحج من عامة لذلك، فإنّ الوقت إنما يضيق عن الاختتان مع الاندمال، فأوجب (عليه السّلام) أن يختتن ثم يحج و إن لم يندمل «۲».

و يستحب مضغ شىء من الإذخر كما هنا و فى الشرائع و القواعد «۳»، و عن الجامع و الجمل و العقود «۴»، و فيه: تطييب الفم بمضغ الإذخر أو غيره. قبل دخول مكّة كما عن الوسيلة و المهذّب»

، و فيه نحو ما فى الجمل و العقود من تطييب الفم به أو بغيره.

أو عند دخول الحرم، كما عن النهاية و المبسوط و السرائر و التحرير و التذكرة و المنتهى و الاعتقاد و المصباح «۶» و مختصره، و فى هذه الثلاثة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۰

التطييب أيضاً بغيره كما فى الكتابين.

و الأصل فى المسألة الصحيح: «إذا دخلت الحرم فخذ من الإذخر فامضغه» «۱» و نحوه الخبر «۲».

و قال الكلينى: سألت بعض أصحابنا عن هذا، فقال: يستحب ذلك ليطيب به الفم لتقبيل الحجر «۳».

قيل: و هو يؤيد استحبابه لدخول مكة، بل المسجد، و كونه من سنن الطواف «۴». و دخولها من أعلاها كما فى الشرائع و القواعد «۵»، و عن النهاية و المبسوط و الاقتصاد و الجمل و العقود و المصباح و مختصره و الكافى و الغنية و الجامع «۶» إذا أتاها من طريق المدينة، كما عن المقنعة و التهذيب و المراسم و الوسيلة و السرائر و التحرير و المنتهى و التذكرة «۷»، و فيه: أو الشام. قيل:

لاتحاد طريقهما بقربها بل قبل ذلك «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۱

و فيه أيضاً: فأمّا الذين يجيئون من سائر الأقطار فلا يؤمرون بأن يدوروا ليدخلوا من تلك الثنيّة يعنى العليا.

و فيه أيضاً: و قيل: بل هو عام ليحصل التأسى بالنبى (صلّى اللّه عليه و آله). قلت: و استظهره الشهيدان فى الدروس و الروضة «۱»، و

نسب في الدروس إلى الفاضل اختصاصه بالمدني و الشامي، قال: و في رواية يونس إيماء إليه.

قلت: لأنه سأل الصادق (عليه السّلام) من أين أدخل مكة و قد جئت من المدينة؟ فقال: «ادخل من أعلى مكة» «۲».

و فيه: أنّ القيد في كلام السائل.

و الأجود الاستدلال به بالأصل، و اختصاص الرواية السابقة و هي موثقة بالمدني، و لا دليل على العموم، و التأسي به (صلّى اللّه عليه و آله) إنما يتم لو دلّ دليل على أنّ فعله على العموم، و لم نجده، و إنما الموجود منه الصحيح:

إنه (صلّى اللّه عليه و آله) دخل من أعلى مكة من عقبة المدنيين «۳». و هو كما ترى لا دلالة فيه عليه.

و الأعلى كما في الدروس و عن غيره «۴» ثنيّة كداء بالفتح و المدّ، و هي التي ينحدر منها إلى الحجون مقبرة مكة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۲

و يستحب دخولها حافياً كما في الشرائع و القواعد «۱»، و عن المبسوط و الوسيلة و ظاهر الاقتصاد و الجمل و العقود و المهذّب و السرائر و الجامع «۲».

و في الصحيح: «إذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافياً على السكينة و الوقار و الخشوع، و من دخله بخشوع غفر اللّه له إن شاء اللّه» «۳».

و أن يدخلها على سكينة و وقار احتراماً لها و للبيت؛ و للصحيحين و غيرهما «۴»، و فيها: «من دخلها بسكينة غفر له ذنبه». و في الصحيح: كيف يدخل بالسكينة؟ قال: «يدخل غير متكبر و لا متجبّر» «۵» و بمعناه غيره «۶».

و أن يكون مغتسلًا لدخولها من بئر ميمون أو فَخّ للصحيح:

«إذا انتهيت إلى الحرم إن شاء اللّه تعالى فاغتسل حين تدخله، و إن تقدّمت فاغتسل من بئر ميمون أو من فخّ أو من منزلك بمكة» «۷».

و في آخر مضمر: عن الغسل في الحرم قبل دخوله مكة أو بعد

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۳

دخوله؟ قال: «لا يضرّك أيّ ذلك فعلت، و إن اغتسلت بمكة فلا بأس، و إن اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا بأس» «۱».

و يستفاد منه التخيير بين الغسل قبل الدخول و بعده، لكن المستحب الأول كما هو شأن كل غسل يستحب للمكان.

و في المرسل: «إنّ اللّه عز و جل يقول في كتابه طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ «۲» فينبغي للعبد أن لا يدخل مكة إلّا و هو طاهر قد غسل عرقه و الأذى و تطهّر» «۳». و لو تعذّر التقديم اغتسل بعد الدخول لما مرّ من الصحيح.

قيل: و الاغتسال من بئر ميمون للقادم من العراق و نحوه، و من فَخّ للقادم من المدينة، و بالجملة: فكلّ من يمرّ عليه في قدومه، فلا يكلّف غيره بأن يدور حتى يرد أحد ذلك فيغتسل منه، للأصل، و عدم عموم النص أو إطلاقه «۴». و الدخول إلى المسجد من باب بني شيبة قيل «۵»: للتأسي، و النص «۶». و علّل فيه بأن هُبَل بضمّ الهاء و فتح الباء و هو أعظم الأصنام مدفون تحت عتبتها، فإذا دخل منها وطئه برجله.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۴

و في المدارك و غيره: إنّ هذا الباب غير معروف الآن لتوسّع المسجد، لكن قيل: إنه بإزاء باب السلام، فينبغي الدخول منه على الاستقامة إلى أن يتجاوز الأساطين ليتحقق المرور به على هذا القول «۱». و الدعاء عنده أي عند الدخول بالمأثور في الصحيح، ففيه:

«فإذا انتهيت إلى باب المسجد فقم و قل: السلام عليك أيها النبي و رحمة اللّه و بركاته، بسم اللّه و باللّه و من اللّه و ما شاء اللّه، و السلام على أنبياء اللّه تعالى و رسله، و السلام على رسول اللّه، و السلام على إبراهيم خليل اللّه، و الحمد للّه ربّ العالمين. فإذا دخلت المسجد فارفع يديك و استقبل البيت و قل: اللّهم إني أسألك في مقامي هذا في أوّل مناسكي أن تقبل توبتي، و أن تجاوز عن خطيئتي، و تضع عنّي وزري، الحمد للّه الذي بلغني بيته الحرام، اللهم إني أشهد أنّ هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابةً للناس و أمناً و

مبارکاً و هدًى للعالمين، اللهم إنى عبدک، و البلد بلدک، و البيت بيتک، جئت أطلب رحمتک، و أؤمّ طاعتک، مطيعاً لأمرک، راضياً بقدرک، أسألک مسألة المضطر إليک، الخائف لعقوبتک، اللهم افتح لی أبواب رحمتک و استعملنی بطاعتک و مرضاتک» «۲».

[کيفية الطواف]

اشارة

و أمّا الکيفية:

[الواجب]

فواجبها النية و استدامة حکمها إلى الفراغ کما فی غيره من العبادات.

و الأظهر الاکتفاء فيها بقصد الفعل المتعين طاعةً للَّه عزّ و جلّ، و إن کان الأحوط التعرض للوجه من وجوب أو ندب، و کون الحج إسلامياً أو

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۵

غيره، تمتعاً أو غيره.

و فی الدروس: ظاهر بعض القدماء أن نية الإحرام کافية عن خصوصيات نيّات الأفعال «۱». و ما ذکرناه أظهر و أحوط. و البدأة بالحجر الأسود و الختم به بالإجماع کما فی کلام جماعة «۲»؛ و المعتبرة، ففی الصحيح: «من اختصر فی الحِجر الطواف فليعد طوافه من الحَجر الأسود إلى الحَجر الأسود» «۳».

و حيث تجب البدأة بالحَجر فلو ابتدأ من غيره لم يعتّد بما فعله حتى ينتهی إلى الحجر الأسود، فيکون منه ابتداء طوافه إن جدّد النية عنده أو استصحبها فعلًا.

و الظاهر الاکتفاء فی تحقق البدأة بالحَجر بما يصدق عليه ذلک عرفاً.

و اعتبر العلّامة و من تأخّر عنه»

جعل أوّل جزء من الحَجر محاذياً لأوّل جزء من مقاديم بدنه بحيث يمرّ عليه بعد النية بجميع بدنه علماً أو ظنّاً.

و هو أحوط و إن کان فی تعيّنه نظر.

و معنى الختم به إکمال الشوط السابع إليه بحيث يصدق الختم به عرفاً.

خلافاً لمن مرّ، فاعتبروا محاذاة الحَجر فی آخر شوط کما ابتدأ به أوّلًا ليکمل الشوط من غير زيادة و لا نقصان.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۶

و الکلام فيه کما مرّ، بل قيل: إنّ الظاهر الاکتفاء بتجاوزه بنية أنّ ما زاد على الشوط لا يکون جزءاً من الطواف، بل الظاهر عدم بطلان الطواف بمثل هذه الزيادة و إن قصد کونها من الطواف «۱». و الطواف على اليسار بالإجماع کما فی کلام جماعة «۲»؛ للتأسی، مع حديث: «خذوا عنّی مناسککم» «۳».

و المراد به جعل البيت على يساره حال الطواف، فلو جعله على يمينه أو استقبله بوجهه أو استدبره جهلًا أو سهواً أو عمداً و لو بخطوة لم يصحّ، و وجب عليه الإعادة.

و لا يقدح فی جعله على اليسار الانحراف اليسير إلى جهة اليمين بحيث لا ينافی صدق الطواف على اليسار عرفاً قطعاً. و إدخال الحِجر أی حِجر إسماعيل (عليه السّلام) فی الطواف بالإجماع کما فی الغنية و غيرها و عن الخلاف «۴».

و الصحاح، منها زيادةً على ما مرّ الصحيح: قلت رجل طاف بالبيت فاختصر شوطاً واحداً في الحِجر، قال: «يعيد ذلك الشوط» «۵».

و الصحيح: في الرجل يطوف بالبيت فيختصر في الحِجر، قال:

«يقضي ما اختصر من طوافه» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۷

قيل: و زاد في التذكرة و المنتهى أنه من البيت، فلو مشى فيه لم يكن طاف بالبيت «۱».

و في التذكرة: إنّ قريشاً لمّا بنت البيت قصرت الأموال الطيبة و الهدايا و النذور عن عمارته، فتركوا من جانب الحِجر بعض البيت، قال: روت عائشة أن النبي (صلّى اللّه عليه و آله) قال: «ستة أذرع من الحِجر من البيت» «۲».

و حكى في موضع آخر عن الشافعي أن ستة أذرع منه من البيت، و عن بعض أصحابه أن ستة أذرع أو سبعة منه من البيت و أنهم بنوا الأمر فيه على التقريب «۳».

و ظاهره فيه و في المنتهى أن جميعه من البيت «۴».

و في الدروس: إنه المشهور «۵».

و جميع ذلك يخالف الصحيح، و فيه بعد أن سئل عنه: أمن البيت هو أو فيه شيء من البيت؟ فقال: «لا- و لا- قلامة ظفر، و لكن إسماعيل دفن امّه فيه فكره أن توطأ، فجعل عليه حجراً، و فيه قبور أنبياء» «۶».

أقول: و بمعناه أخبار أُخر «۷».

و على الجملة فلو مشى على حائطه أو طاف بينه و بين البيت لم يصحّ شوطه الذي فعل فيه ذلك و وجب عليه الإعادة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۸

و هل الواجب إعادة ذلك الشوط خاصة، أو إعادة الطواف رأساً؟

الأصحّ: الأوّل، وفاقاً لجمع «۱»؛ للصحيح المتقدم قريباً.

و لا ينافيه الصحيح المتقدم سابقاً: «من اختصر في الحِجر الطواف فليعد طوافه» «۲» لاحتمال التقييد بالشوط الذي وقع فيه الخلل، أو الاختصار في جميع الأشواط.

و لا- يكفي إتمام الشوط من موضع سلوك الحِجر، بل تجب البدأة من الحجر الأسود؛ للأمر به فيما مرّ من الصحيح، مضافاً إلى أنه المتبادر من إعادة الشوط. و أن يطوف سبعاً بالإجماع كما في كلام جماعة «۳»، و الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة القريبة من التواتر، بل لعلّها متواترة «۴». و أن يكون طوافه بين المقام و البيت مراعياً قدر ما بينهما من جميع الجهات مطلقاً على المشهور، بل قيل: كاد أن يكون إجماعاً «۵». و في الغنية الإجماع عليه صريحاً «۶».

للخبر: عن حدّ الطواف بالبيت الذي من خرج عنه لم يكن طائفاً بالبيت، قال: «كان الناس على عهد رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) يطوفون بالبيت و المقام، و أنتم اليوم تطوفون ما بين المقام و البيت، فكان الحدّ موضع

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۹

المقام اليوم، فمن جازه فليس بطائف، و الحدّ قبل اليوم و اليوم واحد قدر ما بين المقام و بين نواحي البيت، فمن طاف فتباعد من نواحيه أبعد من مقدار ذلك كان طائفاً بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد، لأنه طاف في غير حدّ، و لا طواف له» «۱».

و في سنده جهالة و إضمار، إلّا أنه لا محيص عنه، لانجباره بالشهرة و نقل الإجماع.

خلافاً للإسكافي، فجوّزه خارج المقام مع الضرورة «۲»؛ للموثق كالصحيح: عن الطواف خلف المقام، قال: «ما أُحبّ ذلك، و ما أرى به بأساً، فلا تفعله إلّا أن لا تجد منه بدّاً» «۳».

قيل: و قد يظهر من المختلف و التذكرة و المنتهى الميل إليه «۴».

و فى دلالـة الروايـة عليه مناقشـة، بل ظاهرها الدلالـة على الجواز مطلقاً و لو اختياراً، لكن مع الكراهـة و أنها ترتفع بالضـرورة، و رواها الصـدوق فى الفقيه، و ظـاهره الإفتـاء بهـا، فيكون قولًا آخر فى المسألـة. و من لوازمه أن يصـلّى ركعتين وجوباً فى الطواف الواجب، و ندباً فى المندوب، على المعروف من مذهب الأصحاب كما فى كلام جماعة «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۰

و فى الخلاف: الإجماع على الوجوب «۱»، مع أن فيه و فى السرائر «۲»:

نقل قول بالاستحباب. و هو مع شذوذه محجوج بظاهر الآية «۳» و الأخبار الكثيرة «۴» التى كادت تبلغ التواتر، بل لعلّها متواترة.

و يجب إيقاعهما فى المقام مقام إبراهيم حيث هو الآن، لا حيث كان على عهـد النبى (صـلّى اللّه عليه و آله) و إبراهيم (عليه السّـلام)، فالمعتبر فى مكانهما خارج المطاف، و هو مكان المقام الآن.

للصـحيح: أُصلّى ركعتى طواف الفريضـة خلف المقـام حيث هو الساعـة، أو حيث كان على عهـد رسول اللّه (صـلّى اللّه عليه و آله)؟ فقال: «حيث هو الساعة» «۵».

و الموجود فيه و فى غيره من النصوص الكثيرة اعتبار الخلف، فما فى المتن و عن النهايـة و المبسوط و الوسـيلة و المراسم و السـرائر و الشـرائع و التذكرة و التبصرة و التحرير و المنتهى و الإرشاد «۶» من اعتبار الوقوع فيه لا وجه له، إلّا أن يراد به عنـده، كما فى جملة من النصوص، و عن الاقتصاد و الجمل و العقود و جمل العلم و العمل و شرحه و الجامع «۷»، و يؤيده استدلال

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۱

الفاضل على ما فى المتن بما نصّ على فعلهما عنده أو خلفه.

و عن الشـهيد أنه قال: و أمّا تعبير بعض الفقهاء بالصـلاة فى المقام فمجاز تسـميةً لما حول المقام باسـمه؛ إذ القطع حاصل بأن الصخرة التى فيها أثر قدم إبراهيم (عليه السّلام) لا يصلّى عليها»

.و الأحوط أن لا يصلّى إلّا خلفها، كما عن الصـدوقين و الإسـكافى و الشـيخ فى المصـباح و مختصـره و القاضـى فى المهـذّب «۲»؛ للأخبار الدالـة عليه «۳»، و عـدم تعـارض بينهـا و بين الأخبـار المتضـمنة للصـلاة عنـده إلّـا تعارض العموم و الخصوص المطلق فيجب التقييد.

و عن الشـهيد أنه قـال: لا خلاف فى عـدم جواز التقـدم على الصـخرة و المنع عن اسـتدبارها، و التعبير ب «فى» للدلالـة على وجوب الاتصال و القرب منه بحيث يتجوّز عنه بالصلاة فيه، لظاهر الآية «۴». انتهى.

و هو حسن، و مقتضاه وجوب إيقاعهما فى البناء الذى فيه الصخرة.

و لا ينافيه إطلاق الأخبار بالصلاة خلف المقام أو عنده، الصادق على الخارج عن البناء؛ لانصرافه إلى الداخل فيه لا الخارج.

و لعلّه لذا رتّب الماتن بين الداخل و الخارج بقوله بعد ما مرّ: فإن منعه زحام عن الصلاة فى المقام صلّى على حياله أى خلفه أو

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۲

أحـد جـانبيه من خـارج البناء، و يوافقه عبائر كثير «۱» و إن اختلفت فى التخيير بين الخلف و أحـد الجـانبين، أو الترتيب بينهمـا بتقـدم الخلف على الجانب مع الإمكان، كما هو الأحوط.

و على الجملـة: يجب تحرّى القرب منه ما أمكن، فإذا تعذّر لزحام جاز البُعد بقدر الضـرورة؛ للصـحيح فى الكافى «۲» و إن ضعف فى التهذيب «۳»: رأيت أبا الحسن موسى (عليه السّلام) يصلّى ركعتى طواف الفريضة بحيال المقام قريباً من ظلال المسجد.

و فى التهذيب: «قريباً [من الظلال «۴»] لكثرة الناس». قيل: و للأصل، و إطلاق الأخبار بالصلاة خلفه، و للآية باتّخاذ المصلّى منه بمعنى ابتداء المصلّى أو اتّخاذه منه بكونه بحياله. و أما وجوب تحرّى الأقرب منه بقدر الإمكان و عدم جواز البُعد إلّا بقدر الضرورة فللأخبار الآـمرة بفعلها عنـده، و احتمال «مِن» فى الآيـة الاتصاليـة و الابتدائيـة التى فى نحو: اتّخـذت الخاتم من الفضّ ة، و للاحتياط. و أما جواز

الصلاة إلى أحد الجانبين فللأصل، و إطلاق الآية و أخبار الفعل عنده، و احتمال هذا الخبر، و الأحوط الخلف. و فى جواز التباعد لمجرد الزحام أيضاً نظر ما لم يتضيق الوقت؛ لضعف الخبر «۵».

أقول: و فيه نظر؛ لما عرفت من صحة السند فى الكافى و كون الضعف

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۳

فى التهذيب.

نعم فى الدلالة نظر؛ لعدم التصريح فيه، بل و لا ظهور بفعله (عليه السّلام) الركعتين ثمة فى سعة الوقت، بل هو مجمل، فينبغى الاقتصار فيه على المتيقن.

ثم إنّ هذا الحكم أعنى وجوب صلاة ركعتى طواف الفريضة خلف المقام أو إلى أحد الجانبين بحيث لا يتباعد عنه عرفاً، أو على النهج المتقدم مع الاختيار قول المعظم، و عليه الأكثر، و فى عبائر جمع أنه الأشهر. و لعلّه الأظهر؛ للكتاب، و السنّة المستفيضة، و فيها الصحاح و المعتبرة.

خلافاً للخلاف فيستحب، فإن لم يفعل و فعل فى غيره أجزأ «۱».

و للحلبى فجعل محلّهما المسجد الحرام مطلقاً «۲»، كما عن ابنى بابويه فى ركعتى طواف النساء خاصة «۳» و مستندهم غير واضح، عدا ما قيل من الأصل، و عدمِ صراحة الآية فيه، لأنها إن كانت من قبيل اتّخاذ الخاتم من الفضة، أو كانت «مِن» فيها بمعنى «فى» لزم أن يراد بالمقام: المسجد، أو الحرم، و إلّا وجب فعل الصلاة على الحجر نفسه. و إن أُريد الاتصال و القرب التام، و بالمقام الحجر، فالمسجد كلّه بقربه. و إن وجب الأقرب فالأقرب لزم أن يكون الواجب فى عهده (صلّى اللّه عليه و آله) فى الكعبة، لكون المقام عنده، و كذا كلّما نقل إلى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۴

مكان وجبت الصلاة فيه، لعلّه لا قائل به؛ و إطلاقِ بعض الأخبار «۱» لمن نسيهما فى فعلهما فى مكانه «۲».

و فى الجميع نظر؛ لوجوب الخروج عن الأصل بما مرّ.

و ظهورِ الآية فيه بظهور الاحتمال الأول على ما اعترف به القائل، و منع ما أُورد على تقديره من لزوم أن يراد بالمقام المسجد أو الحرم، باحتمال أن يراد به ما جاوره ممّا يقرب منه، بل لعلّه المتعين، لأنه أقرب المجازات إلى الحقيقة المتعذرة، و مرجعه إلى وجوب مراعاة الأقرب إلى المقام فالأقرب، كما هو مقتضى الاحتمال الأخير أيضاً. و منعه بعدم قائل بما يلزمه ممنوع بعدم بلوغ مثله إجماعاً سيّما مع عدم تعرض أحد له.

و حمل غير الناسى على الناسى قياس.

مع أن هذه الوجوه لو صحّت لثبت بها القول الأوّل «۳»، و أما الآخران فلم أقف لهما على مستند عدا الأخير فله الرضوى «۴»، و فى مقاومته لأدلة الأكثر نظر، فضلًا من أن يقوّى عليها و يترجّح.

و أمّا ما عن الخلاف من أنه لا خلاف فى أن الصلاة فى غيره يعنى فيما عدا خلف المقام تجزئه و لا تجب عليه الإعادة «۵». فعلى تقدير سلامته من تطرّق الوهن إليه بوجود الخلاف سيّما من الأكثر، معارض بالنصوص الآمرة بالإعادة المترجّحة عليه من وجوه لا تخفى على من تدبّر.

ثم إن هذا الخلاف إنما هو فى ركعتى طواف الفريضة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۵

و يصلّى ركعتى طواف النافلة حيث شاء من المسجد بلا خلاف فيه فتوًى و روايةً، و هى مستفيضة «۱»، بل فى بعضها المروى فى قرب الإسناد: عن الرجل يطوف بعد الفجر فيصلّى الركعتين خارج المسجد، قال: «يصلّى بمكة لا يخرج منها إلّا أن ينسى فيصلّى إذا رجع

فی المسجد أیّ ساعة أحبّ رکعتی ذلک الطواف» «۲».

و ظاهره جواز صلاة الرکعتین خارج المسجد بمکة علی الإطلاق، و لم أر مفتیاً به، فالعمل به مشکل و لو صحّ سنده. و لو نسیهما رجع فأتی بهما فیه أی فی المقام؛ تحصیلًا للامتثال، و التفاتاً إلی ظاهر الأمر به فی الصحاح المستفیضة و غیرها من المعتبرة «۳».

و لا- تعارضها الأخبار الأُخر المرخِّصة لفعلهما حیث ذکره من غیر اشتراط للتعذر فیها أو المشقّة؛ لقصورها جملةً عن الصحة، بل ضعف بعضها سنداً، و جمیعها دلالةً، فإنّ غایتها الإطلاق، و یمکن تقییدها بصورة المشقة جمعاً بین الأدلة.

و هو أولی من الجمع بینهما بحمل الأخبار الأوّلة علی الاستحباب، و إبقاء الأخیرة علی إطلاقها، کما احتمله فی الاستبصار «۴»، و ربما یعلم «۵» من الصدوق فی الفقیه أیضاً «۶»؛ لما تقرّر فی الأُصول من أولویة التخصیص

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۶

من المجاز.

مع اعتضادها هنا بالشهرة العظیمة بین الأصحاب حتی کادت تکون إجماعاً، کما صرّح به بعض الأصحاب «۱» و بکثرة الأخبار الأوّلة و صحّتها و استفاضتها، و تضمّن جملة منها تعلیل الأمر بالرجوع بقوله تعالی «وَ اتَّخِذُوا» و الأمر فیه للوجوب قطعاً.

مضافاً إلی إشعار بعضها بالتفصیل، فیکون شاهداً علی هذا الجمع، و هو الصحیح: عن رجل نسی أن یصلّی رکعتی طواف الفریضة خلف المقام و قد قال اللّه تعالی وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی حتی ارتحل، فقال: «إن کان ارتحل فإنی لا أشقّ علیه و لا آمره أن یرجع، و لکن یصلّی حیث یذکر» «۲».

و بالجملة: لا ریب فی هذا الحکم و إن مال عنه إلی محتمل الشیخین بعض معاصری الأصحاب، قال: لصراحة بعض الأخبار فی جواز الصلاة حیث ذکر هنا أیضا «۳»، فإن فیه: نسیت أن أصلی الرکعتین للطواف خلف المقام حتی انتهیت إلی منی، فرجعت إلی مکة فصلّیتهما ثم عدت إلی منی، فذکرنا ذلک له علیه السّلام، فقال: «أ فلا صلّاهما حیث ذکر؟!» «۴». و فیه بعد الإغماض عن قصور سنده أو ضعفه-: منع صراحته؛ إذ لیس إلّا من جهة دلالته علی رخصته علیه السّلام له مع عوده، و هو حسن إن اعتبرنا التعذر فی جواز الصلاة فی محل الذکر. و أما إذا اکتفینا بالمشقة و لو من غیر تعذّر کما یأتی فلا صراحة فیه؛ لإمکان کون عود الراوی معها

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۷

و لأجلها رخّص فیه. و لو تعذّر الرجوع أو شقّ صلّاهما حیث ذکر و لو خارج المسجد أو الحرم و تمکّن من الرجوع إلیهما، علی الأشهر الأقوی، بل کاد أن یکون إجماعاً.

خلافاً للدروس فقال: رجع إلی المقام، فإن تعذّر فحیث شاء من الحرم، فإن تعذّر فحیث أمکن من البقاع «۱».

و هو أحوط، و أحوط منه الرجوع إلی المسجد إن أمکن و لم یمکن إلی المقام و إن کان فی تعیّنه نظر؛ لإطلاق الأخبار بالصلاة موضع الذکر، بحیث یشمل خارج الحرم و المسجد و لو مع التمکن منهما، و صورة المشقة من غیر تعذر فی العود إلی المقام، بل ظهور الصحیحة المتقدمة أو صراحتها فیها، و صراحة الروایة المتقدمة بعدها قطعاً، مضافاً إلی انتفاء العسر و الحرج و اعتبار الوسع فی التکلیف.

و لا معارض لها یوجب الرجوع إلی الحرم أو المسجد مع الإمکان و یقیّد المشقة بالتعذر.

و للتحریر فجوّز الاستنابة فیهما إن خرج و شقّ علیه الرجوع «۲».

و کذا عن التذکرة إن صلّاهما فی غیر المقام ناسیاً ثم لم یتمکن من الرجوع «۳».

قیل: لجواز الاستنابة تبعاً للطواف، فکذا وحدها؛ و للصحیح فیمن نسیهما حتی ارتحل من مکة، قال: «إن کان مضی قلیلًا فلیرجع فلیصلّهما،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۸

أو يأمر بعض الناس فليصلّهما عنه» «۱».

و الصحيح: «من نسى أن يصلّى ركعتى طواف الفريضة حتى خرج من مكة، فعليه أن يقضى أو يقضى عنه وليّه أو رجل من المسلمين» «۲».

و الخبر: عمّن نسى أن يصلّى الركعتين، قال: «يصلّى عنه»»

.و المرسل: عن الرجل ينسى ركعتى طواف الفريضة حتى يخرج، قال: «يوكّل» «۴» انتهى «۵».

و فى هذه الأدلة أجمع نظر؛ لأن الأول قياس فاسد.

و الصحيح الأول مخالف للإجماع؛ لدلالته على جواز الاستنابة مع التمكّن من الرجوع، و لم نر [أر قائلًا به.

و الصحيح الثانى يحتمل التقييد بما إذا مات فإن الحكم فيه ذلك كما يأتى.

و الخبر الأول يحتمل التقييد به أيضاً، مضافاً إلى ما فى سنده.

نعم الرواية الأخيرة صريحة فى ذلك، إلّا أنّ ضعف سندها من وجوه و قصورها عن المقاومة للأخبار الآمرة للناسى بفعله لهما بنفسه يمنع عن العمل بها.

قيل: و ظاهر المبسوط الاستنابة إذا خرج مع تعمّد الترك «۶». و لم نقف على مستنده، مع أنه غير مرتبط بما نحن فيه.

و لم يتعرّض المصنف لحكم الجاهل و العامد.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۹

أمّا الجاهل فالظاهر أنه بحكم الناسى، وفاقاً لجماعة «۱»؛ للصحيح:

«إنّ الجاهل فى ترك الركعتين عند مقام إبراهيم بمنزلة الناسى» «۲».

و أمّا العامد فقيل: إنّ مقتضى الأصل وجوب العود مع الإمكان، و إنما الكلام فى الاكتفاء بصلاتهما حيث أمكن مع التعذر، أو بقائهما إلى أن يحصل التمكن من الإتيان بهما فى محلّهما، و كذا الإشكال فى صحة الأفعال المتأخرة عنهما، من صدق الإتيان بها، و من عدم وقوعها على الوجه المأمور به «۳». انتهى. و هو جيّد. و لو مات الناسى لهما و لم يصلّهما قضاهما عنه الولىّ كما فى كلام جماعة «۴»، من غير خلاف فيه بينهم أجده؛ للعموم، و للصحيحة المتقدمة قريباً، و هى و إن كانت عامة لصورتى الموت و الحياة لكن الثانية خرجت بما عرفته من الأدلة، و «أو» فيها ليست ناصّة فى التخيير، فيحتمل غيره، و هو تعيّن الولىّ مع وجوده، و جواز غيره له مطلقاً، أو مع عدمه.

و إن فاتتاه مع الطواف فهل الولى قضاء الجميع بنفسه أو بالاستنابة؟

الأقوى الوجوب، أما الصلاة فلما «۵» مرّ.

و أما الطواف فللصحيح: فيمن نسى طواف النساء حتى دخل أهله، قال: «لا يحلّ له النساء حتى يزور البيت» و قال: «يأمر من يقضى عنه إن

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۰

لم يحجّ، فإن توفّى قبل أن يطاف عنه فليقض عنه وليّه أو غيره» «۱».

و هو إن كان مخصوصاً بطواف النساء لكن يشمل طواف العمرة و الزيارة بطريق أولى. و القِران بين الطوافين فصاعداً بأن لا يصلّى ركعتى كلّ طواف بعده بل تأتى بهن أجمع ثم بصلاتهن كذلك حرام عند الأكثر على الظاهر، المصرّح به فى المنتهى «۲».

و مبطل أيضاً.

كلّ ذلك على الأشهر على ما هنا و فى التنقيح «۳».

و فيه: إن لم يكن إجماع نظر؛ فإنّا لم نقف على نصّ و لا فتوًى يتضمّن الحكم بالإبطال، و إنما غايتهما النهى عن القران.

ففی الصحیح: عن الرجل یطوف الأسابیع جمیعاً فیقرن، فقال: «لا، إلّا أَسبوع و رکعتان، و إنما قرن أبو الحسن (علیه السّلام) لأنه کان یطوف مع محمّد بن إبراهیم لحال التقیّة» «۴».

و فی «۵» آخر مروی فی السرائر عن کتاب حریز: «لا قِران بین أُسبوعین فی فریضة و نافلة» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۱

و فی الخبر: عن الرجل یطوف بین أُسبوعین، فقال: «إن شئت رویت لک عن أهل مکة» فقال: قلت له: و اللّه مالی فی ذلک حاجة جعلت فداک، و لکن اروِ لی ما أدین اللّه عز و جل به، فقال لی: «لا تقرن بین أُسبوعین، کلّما طفت أُسبوعاً فصلِّ رکعتین، و أما أنا فربما قرنت الثلاثة و الأربعة» فنظرت إلیه فقال: «إنّی مع هؤلاء» «۱».

و غایة هذه الأخبار الدلالة علی تحریم القرآن، و هو لا یستلزم بطلان الطواف الأول إذا کان فریضة، أو بطلانهما معاً کما هو ظاهر العبارة و غیرها؛ لتعلق النهی بخارج العبادة، لعدم صدق القران إلّا بالإتیان بالطواف الثانی، فهو المنهی عنه، لا هما معاً أو الأول کما هو ظاهر القوم.

نعم، لو أُرید بالباطل الطواف الثانی اتّجه؛ لتعلّق النهی بنفس العبادة حینئذ.

و یدلُّ علی البطلان حینئذ زیادةً علی ذلک الأخبار الدالة علی فوریة صلاة الطواف و أنها تجب ساعة الفراغ منه لا تؤخَّر «۲»، بناءً علی ما قررناه فی الأُصول من استحالة الأمر بشیئین متضادین فی وقت مضیّق و لو لأحدهما.

و بالجملة: ظاهر الأدلة تحریم القرآن فی طواف الفریضة، و أما بطلانه فلم نقف له علی حجة إلّا أن یکون إجماعاً کما ربما یفهم من التنقیح و غیره «۳».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۲

و مقابل الأشهر قول الحلّی بعدم البطلان و التحریم، بل الکراهة «۱»؛ للأصل، و الأخبار الکثیرة الدالة علی أنهم (علیهم السّلام) قرنوا «۲»، و للصحیح «۳» و غیره «۴»: «إنما یکره أن یجمع الرجل بین أُسبوعین و الطوافین فی الفریضة، و أما فی النافلة فلا بأس». و فی الجمیع نظر؛ لوجوب الخروج عن الأصل بما مرّ، و ضعف دلالة الأخبار أجمع:

أما أخبار الفعل فلعلّ الفعل کان فی النافلة، أو الفریضة لحال التقیة، فإنّ الجواز مذهب العامة کما فی المنتهی و غیره «۵»، و صرّح به جملة من الأخبار السابقة.

و أما الخبران الأخیران فلأعمیة الکراهة فیهما من الکراهة بالمعنی المصطلح، فلعلّ المراد بها الحرمة، کما ربما یشیر إلیه المقابلة لها بنفی البأس فی النافلة، بناءً علی الإجماع علی الکراهة فیها، بل جعلها فی التنقیح علی إرادة الحرمة من لفظ الکراهة أمارة صریحة «۶».

و من هنا یتّضح المستند فی قوله: و القِران مکروه فی طواف النافلة مضافاً إلی الشبهة الناشئة من عموم الأخبار الناهیة للنافلة،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۳

و خصوص صحیحة حریز المتقدمة، و إن قیل فی تضعیف دلالتها علی المنع فی النافلة احتمال أن یکون المراد أنه لا یجوز أن یقرن طواف النافلة بطواف الفریضة، بل یجب أن یصلّی برکعتین للفریضة ثم یطوف للنافلة؛ لبُعده غایته.

و لو لا- نفی الخلاف عن الجواز فیها مع الکراهة الظاهر المصرَّح به فی التنقیح «۱»، لکان القول بالمنع فیها أیضاً فی غایة القوة؛ لما عرفته «۲»، مع قصور الخبرین المتقدمین بأنه إنما یکره فی الفریضة، و أمّا النافلة فلا بأس عن صَرف الأخبار المانعة بتقیید و شبهه، بقوة احتمال ورودهما للتقیة، مع أن ظاهرهما نفی البأس فی النافلة بالکلّیة، و لا قائل به منّا کما عرفته، فتدبّر.

و اعلم أن تفسیر القِران بما قدّمناه من أنه الجمع بین أُسبوعین فصاعداً هو ظاهر النصوص و الفتاوی، و به صرّح فی التنقیح أیضاً «۳».

و لکن یحتمل تفسیره بما یعمّه و الجمع بین طواف و ما زاد و لو شوطاً أو بعضه، فیکون إشارةً إلی تحریم الزیادة علی الطواف مطلقاً.

و قد فرضها الأصحاب مسألة أُخری، و ظاهرهم الاتفاق علی الحکم المذکور فیها إلّا نادراً، و أطلقوا الحکم فی ذلک فلم یفصّلوا بین

صور المسألة و شقوقها، فإن تمّ إجماعاً، و إلّا فالمتّجه التفصيل على ما ذكره بعض أصحابنا، حيث قال بعد ذكر الحكم على إطلاقه مبيّناً لدليله:

أما إذا نوى الزيادة من أول الطواف أو فى أثنائه على أن يكون من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۴

الطواف فهو ظاهر؛ لأنه نوى ما لم يأمر به الشارع، كما لو نوى صوم يوم و ليلة أو و بعضها، فإن نواها من أوّل الأمر لم يشرع إلّا فى طواف غير مشروع بنيّة غير صحيحة، و إن نواها فى الأثناء فلم يستدم النية الصحيحة و لا حكمها.

و أما إن لم يكن شيء من ذلك و إنما تجدّد له تعمّد الزيادة بعد الإتمام، فإن تعمّد فعلها لا من هذا الطواف فعدم البطلان ظاهر؛ لأنها حينئذ فعل خارج وقع لغواً أو جزءاً من طواف آخر.

و إنما الكلام إذا تعمّدها حينئذ من هذا الطواف، فظاهر الأكثر البطلان؛ لأنه كزيادة ركعة فى الصلاة، كما فى الخبز: «الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلاة المفروضة إذا زدت عليها، فإذا زدت عليها فعليك الإعادة» «۱».

و لخروجه عن الهيئة التى فعلها النبى (صلّى اللّه عليه و آله) مع وجوب التأسّي، و قوله (صلّى اللّه عليه و آله): «خذوا عنّى مناسككم» «۲».

و للخبر: عن رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط، قال: «يعيد حتى يستتمّه» «۳».

و فى الكل نظر؛ لأن الخبرين إن سلما يحتملان نية الزيادة أول الطواف أو أثناءه.

و الخروج عن الهيئة المأثورة ممنوع، فإنّ ما قبلها كان على الهيئة،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۵

و الزيادة إنما لحقتها من بعد.

و كذا كونها كزيادة ركعة، بل إنما هى كفعل ركعة بعد الفراغ من الصلاة، و لذا لم يجزم المحقّق بالحرمة فضلًا عن الإبطال.

و قد يؤيّد الصحة مع الأصل إطلاق نحو الصحيح: عن رجل طاف طواف الفريضة ثمانية أشواط، قال: «يضيف إليها ستّاً» «۱» و هو كثير، إلّا أنه لا بدّ أن يكون المراد السهو، أو نية الطواف الثانى، أو تعمّد الشوط من طوافه .. إلى آخر ما ذكره «۲».

و لنعم ما ذكره، و إنما ذكرناه بطوله لحسن مفاده و جودة محصوله.

و إلى ما ذكره يميل جماعة»

، لكن ما اختاره الأكثر لعلّه أظهر؛ للخبر الذى مرّ، و ضعفه إن كان بعملهم منجبر. مع أنه قريب من الصحيح، لكون الراوى عن موجِب الضعف «۴» مَن نُقِل إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، مع أن الضعف بالاشتراك بين الثقة و غيره «۵»، و قيل: أنه الثقة، و لذا وصفه بعض العلماء بالصحة «۶».

و كيف كان، فالتأمل فى السند لا وجه له، و كذا فى الدلالة؛ لإطلاق ما فيها من الزيادة الشاملة لمفروض المسألة. و تقييده بخصوص ما ذكره من غير مقيّد لا وجه له.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۶

ثم إنّ هذا إذا زاد عمداً. و لو زاد سهواً أكمل أُسبوعين على الأشهر الأظهر، كما فى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة «۱».

و أكثرها و إن عمّت صورة العمد لكنها مخصَّصة بالسهو؛ لما مرّ، مضافاً إلى الصحيح: «من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل فى الثامن، فليتمّ أربعة عشر شوطاً ثم ليصلّ ركعتين» «۲».

و به يقيّد الخبران المتقدّمان قريباً المطلقان للإعادة بالزيادة، بحملهما على العمد أيضاً و إن بعد فى أحدهما.

خلافاً للصدوق، فجمد على ما ظاهرهما من الإطلاق «۳»، و مال إليه بعض المعاصرين «۴»؛ لذلك، و للخبر: قلت: رجل طاف و هو

متطوّع ثمان مرات و هو ناسٍ، قال: «فليتمّ طوافين ثم يصلّى أربع ركعات، فأما الفريضة فليعد حتى يتمّ سبعة أشواط» «۵».

مضافاً إلى الصحيح المتقدم الآمر بصلاة ركعتين خاصة.

و نحوه بل و أظهر منه آخر: كان على (عليه السّلام) يقول: «إذا طاف [ثمانية] فليتمّ أربعة عشر» قلت: يصلّى أربع ركعات؟ قال: «يصلّى ركعتين» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۷

قال: و التقريب فيهما أن الأول صار باطلًا باعتبار الزيادة و إن كانت سهواً، و أن الشوط الثامن قد اعتدّ به من الطواف الواجب المأمور به بعد بطلان الأول، و هاتان الركعتان له.

و فى الجميع نظر؛ لضعف الخبرين بما مرّ، و الثالث بضعف السند، و شذوذ الصحيحين و عدم قائل بهما فى البين، لانحصار القول فى المسألة فى اثنين، أحدهما: استحباب إكمال أُسبوعين و صلاة أربع ركعات، أشار إليه الماتن بقوله: و صلّى ركعتى الطواف الواجب منهما قبل السعى و ركعتى الزيادة بعده و دلّ عليه الصحيح: «إنّ علياً (عليه السّلام) طاف طوافه الفريضة ثمانية، فترك سبعة و بنى على واحد و أضاف إليها ستة، ثمّ صلّى ركعتين خلف المقام، ثم خرج إلى الصفا و المروة، فلمّا فرغ من السعى بينهما رجع فصلّى الركعتين اللذين ترك فى المقام الأول» «۱».

و نحوه كثير من الصحاح و غيرها «۲»، لكن من غير بيان للركعات أنها مفصولة أو موصولة.

و ثانيهما: ما عليه الصدوق من بطلان ما فعل و وجوب الإعادة، و مقتضاه وجوب إعادة سبعة أشواط لا ستّة، فيصير المجموع خمسة عشر شوطاً، و هو خلاف نصّ الصحيحين المتقدم إليهما الإشارة من الاكتفاء بأربعة عشر شوطاً، مع أن [ثانيهما «۳»] الدالّ على قول الأمير (عليه السّلام): ذلك

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۸

معارض بصريح الصحيح الأخير المتضمن لفعله (عليه السّلام) خلافه. و وهنه بعدم إمكان حمله على العمد و لا النسيان لعصمته (عليه السّلام) عنهما، مضعّف فى كلام جماعة «۱» بإمكان كون فعله (عليه السّلام) تقيةً، فتأمّل.

فطرحهما، أو حملهما على أن يراد بالركعتين صلاتان، أو صلاة ركعتين لكل طواف، أو يراد قبل السعى، متعيّن.

و بالجملة: فالأخبار المتقدمة ما بين ضعيفة سنداً و دلالةً، و شاذّة، و مع ذلك فغير مكافئة لأخبار الأكثر من وجوه عديدة من حيث الصحة و الاستفاضة و الاعتضاد بالشهرة العظيمة التى كادت تكون إجماعاً، بل لعلّها إجماع فى الحقيقة، و بغيرها من المعتبرة كالرضوى الذى عليه اعتماد الصدوق و أبيه و كثير: «فإن سهوت فطفت طواف الفريضة ثمانية أشواط، فزد عليها ستة أشواط و صلِّ عند مقام إبراهيم ركعتى الطواف، ثم اسعَ بين الصفا و المروة، ثم تأتى المقام فصلِّ خلفه ركعتى الطواف، و اعلم أن الفريضة هو الطواف الثانى، و الركعتين الأوّلتين لطواف الفريضة، و الركعتين الأخيرتين للطواف الأول، و الطواف الأول تطوّع» «۲».

و صريح هذه الرواية و ظاهر بعض الصحاح المتقدمة كون الطواف الثانى الفريضة و الأول النافلة، كما عن والد الصدوق و الإسكافى «۳»، و هو ظاهر العبارة و أخبار المسألة؛ للأمر فيها أجمع بإكمال أُسبوعين، و هو حقيقة فى الوجوب، فلا يجوز قطع الطواف الثانى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۹

خلافاً للفاضل و الشهيدين «۱»، فجعلوا الثانى فى النافلة و جوّزوا قطعها.

و هو مشكل؛ لما عرفته، مع سلامته عن المعارضة بالكلّية، سوى أصالة بقاء الطواف الأول على كونه فريضة بحسب ما اقتضته النية، و لا قائل بوجوب الطوافين معاً، بل نقل الإجماع على عدمه، و أنه إنما يجب الثانى إن قلنا ببطلان الأوّل «۲»، و لم نقل به كما مرّ و الكلام على تقديره، و فى بعض الأخبار التصريح بأن أحدهما فريضة و الآخر نافلة «۳».

و فيه مناقشة واضحة؛ لوجوب الخروج عن الأصل بما عرفته.

إلّا أن يجاب بأن الناصّ منه فی بلوغها درجة الحجيّة مناقشة، و الصحيح ظهوره ليس بذلك الظهور المعتدّ به حتی يكون حجة يخصَّص بها الأصل، مضافاً إلی قوة احتمال عدم كونه من أخبار المسألة كما أشار إليه بعض الأفاضل، فقال فی تضعيف الاستناد إليه بعده: لكن لمّا امتنع السهو عليه لم يطف ثمانية إلّا لعدوله فی الأول عن نية فرضه لموجب له، فليس من المسألة «۴».

و الأخبار الآمرة و إن كانت ظاهرة فی ذلك إلّا أنه ربما يفهم منها من جهة أُخری كون الثانی هو النافلة، و لذا أن الصدوق فی الفقيه بعد نقل بعضها قال: و فی خبر آخر أن الفريضة هی الطواف الثانی، ثم ساق متن الرضوی إلی آخر، و لعلّه هو المراد بالرواية المشار إليها فی كلامه.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۰

و هو كالصريح فيما ذكرنا من فهمه من الأخبار الآمرة بالإكمال أُسبوعين ما ذكرناه، من أن الثانی هی النافلة، و كذلك الأصحاب، و إلّا فلم نجد لما ذكروه حجة سوی الأصل المخصَّص بما مرّ.

و الجمع بينه و بين الأمر بالإكمال و إن أمكن بحمله علی الاستحباب إلّا أن الجمع بينهما بالتخصيص أرجح كما فی الأُصول قد تقرّر.

و كيف كان، فالأحوط ما عليه الإسكافی، بل لا يبعد أن يكون أظهر.

ثم إنّ إطلاق العبارة بالإكمال أُسبوعين يقتضی عدم الفرق فيه بين إكمال الشوط الثامن ببلوغ الركن و عدمه. و هو ظاهر بعض الصحاح المتقدمة المتضمنة لقوله: «فوهم حتی يدخل فی الثامن فليتمّ أربعة عشر شوطاً» حيث جعل المناط فی الأمر بالإتمام أربعة عشر شوطاً الدخول فی الثامن، و لا ريب فی صدقه بالزيادة و لو مع عدم بلوغ الركن.

خلافاً للأكثر، ففصّلوا بين البلوغ فيتمّ، و عدمه فيلغی الزائد؛ لصريح الخبر: «إن ذكر قبل أن يبلغ الركن فليقطعه و قد أجزأ عنه، و إن لم يذكر حتی يبلغه فليتمّ أربعة عشر شوطاً و ليصلِّ أربع ركعات» «۱».

و لعلّه أظهر و إن ضعف السند؛ لانجباره بعمل الأكثر، فيترجّح علی الصحيح، لعدم صراحته، و احتماله الحمل علی أن المراد بالدخول فی الثامن إتمامه، كما هو ظاهر مورد الأخبار الباقية، و لذا أنّ الشيخ بعد نقلهما قال: إنّ هذا الخبر و أشار به إلی الصحيح مجمل، و رواية أبی كهمش و أشار به إلی الخبر مفصّلة، و الحكم بالمفصّل أولی منه بالمجمل «۲».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۱

و ارتضاه بعض من تأخّر عنه، إلّا أنه ردّه باشتراط التكافؤ المفقود فی محلّ البحث؛ لضعف سند الخبر «۱». و فيه ما مرّ.

ثم إنّ صريح العبارة وجوب إيقاع ركعتين قبل السعی للفريضة، و الأُخريين بعده للنافلة، و عزی إلی الأكثر «۲»، و به نصّ الرضوی المتقدم، و الصحيح المروی فی السرائر عن نوادر البزنطی، و فيه: عن الركعات كيف يصلّيهن، أ يجمعهن أو ماذا؟ قال: «يصلّی ركعتين للفريضة، ثم يخرج إلی الصفا و المروة، فإذا رجع من طوافه بينهما رجع يصلّی ركعتين للأُسبوع الآخر» «۳».

و نحوه بعض الصحاح المتقدمة و غيره «۴»، لكن ليس فيهما سوی الأمر بالتفريق بين الركعات كما مرّ، و لم يتعرض فيهما لكون الأُوليين قبل السعی للفريضة و الأُخريين بعده للنافلة.

خلافاً لبضع المتأخرين، فجعل ذلك علی سبيل الأفضلية و جّوز تقديم الأربع كملًا قبل السعی؛ لإطلاق الأمر بالأربع فی الصحيح و غيره «۵».

و فيه نظر؛ لوجوب حمل المطلق علی المقيّد، و هو أولی من حمل أمر المفصّل علی الاستحباب، لرجحان التخصيص علی المجاز كما مرّ فی باب. و يعيد من طاف فی ثوب نجس أو علی بدنه نجاسة مع العلم بها حينه، إجماعاً من القائلين باشتراط الطهارة منها فی الطواف؛ للنهی المفسد للعبادة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۲

و لا فرق فيه بين العالم بالحكم و غيره علی الأشهر الأحوط، خلافاً لجمع فألحقوا الثانی بالجاهل بالنجاسة «۱». و لا يعيد لو لم يعلم بها

حينه و لا قبله قطعاً؛ فإنّ امتثال الأمر يقتضـى الإجزاء، مضافاً إلى ثبوت هذا الحكم فى الصلاة على الأشهر الأقوى كما مضى، فكذا هنا إن قلنا بالتسوية بينهما، أو بطريق أولى.

و فيما لو علم بها قبله و نسيها حينه إشكال، من خبر التسوية «۲»، و من الأصل و الشك فى عموم التسوية و شمولها لهذا الحكم.

و لا ريب أن الإعادة أحوط و أولى إن لم نقل بكونه أقوى.

خلافاً للفاضل و غيره «۳»، فلم يوجبوها كالجاهل؛ و لعلّه لما مرّ، و لإطلاق المرسل كالصـحيح: رجل فى ثوبه دم ممّا لا تجوز الصـلاة فى مثله، فطاف فى ثوبه، فقال: «أجزأه الطواف ثم ينزعه و يصلّى فى ثوب طاهر» «۴».

و هو و إن شـمل العامد لكنه خرج بالدليل، فيبقى الباقى و منه الجاهل و الناسى. و لا بأس به لولا قصور السند و عدم صحته. و لو علم بها فى أثناء الطواف أزاله أى نزعه أو غسله و أتمّ الباقى؛ لأن امتصال الأمر يقتضى الإجزاء؛ و للخبرين «۵».

و إطلاقهما كالعبارة و غيرها من عبائر الجماعة يقتضى عدم الفرق بين

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۳

ما لو توقّف الإزالـة على فعل يسـتدعى قطع الطواف و عـدمه، و لا بين أن يقع العلم بعـد تجاوز النصف أو قبله، و هو نصّ القريب من الصحيح، و فيه:

ابتـدأت فى طواف الفريضة، فطفت شوطاً، فإذاً إنسان أصاب أنفى فأدماه، فخرجت فغسـلته، ثم جئت فابتدأت الطواف، فذكرت ذلك لأبى عبد اللّه (عليه السّلام)، فقال: «بئس ما صنعت، كان ينبغى لك أن تبنى على ما طفت، أما إنه ليس عليك شىء»»

.خلافاً للشهيدين، فجزما بوجوب الاستئناف إن توقف الإزالة على فعل يستدعى قطع الطواف و لمّا يكمل أربعة أشواط «۲».

قيل: نظراً إلى ثبوت ذلك مع الحدث فى أثناء الطواف، و الحكم فى المسألتين واحد «۳». و فيه نظر.

و الأجود الاسـتدلال لهمـا بعموم مـا دلّ على أن قطع الطواف قبل التجاوز يوجب الاستئناف كما يأتى، و لا معارض له صـريحاً سوى الخبر الأخير، و هو قاصـر سـنداً يشـكل تخصـيصه به، و كـذا الخبران الأولان، مضافاً إلى عـدم صـراحتهما و احتمالهما التقييـد بصورة التجاوز، كما يمكن تقييد ذلك العموم بغير موردهما.

و بالجملـة: فـإن التعارض بينهما تعارض العموم و الخصوص من وجه يمكن تقييـد كلّ منهما بالآخر، و الأقوى تقييـد هـذين بـذلك، لقصور السند.

لكن يمكن جبر القصور بعد الجبر بعمل المشـهور بالموافقة للأصل؛ فإنّ الأصل بقاء صـحة ما فعل و عدم وجوب الاستئناف، مع تأملٍ ما فى ذلك

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۴

العموم و إنما غايته الإطلاق الغير المتبادر منه محل النزاع، و لعلّ هذا أظهر، سيّما مع اعتضاده بصريح ما مرّ من الخبر المعتبر، فتدبّر. و يصلّى ركعتيه أى الطواف بقول مطلق كما هنا و فى السرائر «۱» حيث لم يقيـداه بالواجب، أو الواجب منه خاصة كما هو الأشـهر فى كل وقت حتى الأوقات الخمسة التى تكره فيها ابتداء النافلة ما لم يتضـيق وقت فريضة حاضرة للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة «۲».

و الصحاح المعارضة لها بالمنع «۳» محمولة إمّا على التقية، كما صرّح به شيخ الطائفة، قال: لأنه مذهب العامة «۴».

أقول: و لكن فى الموثق كالصـحيح: «ما رأيت الناس أخذوا عن الحسن و الحسـين (عليهم السّـلام) إلّا الصـلاة بعد العصر و بعد الغداة فى طواف الفريضة» «۵» و ظاهره موافقـة العامـة لنا فى هـذه المسألة اقتداءً منهم بهما (عليهم السّـلام). لكن يمكن الجواب بالفرق بين فعلهم و فعلنا؛ فإنّ فعلنا لم يظهر كونه لأجل اختصاص الجواز بركعتى الطواف، بل يحتمل كونه للجواز على الإطلاق كما هو مـذهبنا، فإذا رأت العامة نفعلهما فربما توهّمت بنا الجواز مطلقاً فآذتنا، و لا كذلك لو فعلتهما بعد ظهور مذهبهم فى المنع مطلقاً.

و ربما يشير إلى ما ذكرنا الصحيح: عن صلاة [طواف] التطوع بعد العصر، فقال: «لا» فذكرت له قول بعض آبائه (عليهم السّلام): «إنّ الناس لم يأخذوا

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۵

عن الحسن و الحسين (عليهما السّلام) إلّا الصلاة بعد العصر بمكة» فقال: «نعم و لكن إذا رأيت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه» فقلت: إنّ هؤلاء يفعلون، فقال: «لستم مثلهم» «۱».

أو على النافلة؛ لكراهة ركعتيها على الأشهر، للخبر: عن الطواف بعد العصر، فقال: «طف طوافاً و صلِّ ركعتين قبل صلاة المغرب عند غروب الشمس، و إن طفت طوافاً آخر فصلِّ الركعتين بعد المغرب» «۲».

و لكن ظاهر الصحيحة المتقدمة عدم الكراهة فيها و إن نهى عنها؛ لظهور سياقها فى أنه كان اتّقاءً؛ و لعلّه لها أطلق الطواف الماتن هنا و السرائر.

هذا، مع أن فى النفس من كراهية ابتدائية النوافل فى هذه الأوقات مطلقاً شيء، قدّمنا وجهه فى كتاب الصلاة، من أراده راجع هناك.

و احترز بقوله: ما لم يتضيّق وقت فريضة حاضرة، عمّا لو تضيّق وقتها فإنه يجب تقديمها قطعاً.

و عليه يحمل الصحيح: عن الذى يطوف بعد الغداة و بعد العصر و هو فى وقت الصلاة، أ يصلّى ركعات الطواف نافلة كانت أو فريضة؟ قال:

«لا» «۳» فيقيّد وقت الصلاة منه بالضيق منه.

و ربما يفهم من الشيخ فى الاستبصار العمل به إطلاقه حيث قال بعد

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۶

نقله: فالوجه فى هذا الخبر ما تضمنه من أنه كان فى وقت صلاة فريضة فلم يجز له أن يصلّى ركعتى الطواف إلّا بعد أن يفرغ من الفريضة الحاضرة.

و هو مشكل، و الأصل يقتضى التخيير بينهما كما صرّح به الفاضل فى بعض كتبه «۱»؛ لأنهما واجبان موسّعان فلا وجه لترجيح أحدهما على الآخر.

هذا إن قلنا بسعة وقت صلاة طواف الفريضة.

و إن قلنا بفوريتها كما يظهر من جملة من المعتبرة «۲» فتقديمها حينئذ يكون واجباً، و الصحيح المتقدم غير صريح فى الإطلاق فيحتمل التقييد بما ذكرنا عملًا بالأصل، مضافاً إلى احتماله الحمل على التقية، لما قدّمنا. و لو نقص من طوافه شوطاً أو أقلّ أو أزيد أتمه إن كان فى المطاف مطلقاً ما لم يفعل المنافى، و منه طول الفصل المنافى للموالاة إن أوجبناها كما هو ظاهر الأصحاب.

و إن انصرف و كان طوافه طواف فريضة و قد تجاوز النصف بأن طاف أربعة أشواط رجع ف أتمّ ما أمكن. و لو لم يمكنه كأن رجع إلى أهله استناب فى الإتمام. و لو كان ما طافه دون ذلك أى قبل إتمام الرابع استأنف إن أمكنه، و إلّا استناب.

على الأظهر الأشهر، بل لا يكاد فيه خلاف يظهر إلّا من جمع ممن تأخّر «۳»، حيث قالوا: لم نظفر بمتمسَّك لهذا التفصيل، و إن ما وقفنا عليه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۷

من الاخبار لا تساعده:

ففى الصحيح: رحل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا فى الحجر، قال: «يعيد ذلك الشوط» و فيه: عن رجل طاف بالبيت ستة أشواط، فقال (عليه السّلام): «يطوف شوطا» و فيه: فان فاته ذلك حتى اتى أهله، قال: «يأمر من يطوف عنه». و على مورده اقتصر جماعة كالشيخ فى التهذيب و النهاية، و الفاضل فى التحرير و التذكرة «۱».

أقول و باللّه سبحانه التوفيق-: و لعلّ الدليل على هذا التفصيل بعده:

مفهوم التعليل فى بضع الأخبار المتقدمة فى بحث أن الحائض و النفساء إذا منعهما عذرهما عن إتمام العمرة تعدلان إلى الافراد أو القِران.

ففيه: عن امرأة طافت بالبيت أربعة أشواط و هى معتمرة ثم طمثت، قال:

«تتمّ طوافها فليس عليها غيره و متعتها تامة، فلها أن تطوف بين الصفا و المروة، و ذلك لأنها زادت على النصف و قد مضت متعتها، و لتستأنف بعدُ الحج» «۲».

و هو صريح فى أن علة الحكم بالإتمام بعد تجاوز النصف و طواف أربعة أشواط إنما هو التجاوز، و أن من تجاوزه فقد تمّ طوافه.

و قريب منه آخر وارد فى المريض بهذا التفصيل، و فيه: رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتلّ علّة لا يقدر معها على إتمام الطواف، قال: «إن كان طاف أربعة أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثة أشواط فقد تمّ طوافه، و إن كان

طاف ثلاثة أشواط و لا يقدر على الطواف فلا بأس أن يؤخّر الطواف يوماً أو يومين، فإن خلته العلّة عاد فطاف أُسبوعاً» «۱».

و ذلك فإنّ قوله: «فقد تمّ طوافه» فى قوة التعليل للحكم بالإتمام، و هو جارٍ فى المقام.

و خصوصية المورد لا تقدح فى عموم التعليل على الأقوى كما حقّق فى الأُصول مستقصى، و ضعف الأسانيد منجبر بالفتوى.

و لا-دليل أبين من هذا سيّما مع اعتضاده بتتبع الموارد الأُخر الثابت فيها ذلك التفصيل بالنصّ و الفتوى، و من جملتها ما أشار إليه بقوله: و كذا الحكم فى من قطع طواف «۲» الفريضة لحدث، أو لحاجة له أو لغيره، أو لمرض.

أما الأخير فللنصّ المتقدم المنجبر ضعف سنده بالعمل و الموافقة للرضوى، و فيه بعد ذكر الحائض فى أثناء الطواف و أنها تبنى بعد تجاوز النصف لا قبله:

«و كذلك الرجل إذا أصابته علّة و هو فى الطواف لا يقدر على إتمامه أعاد بعد ذلك طوافه ما لم يجز نصفه، فإن جاز نصفه فعليه أن يبنى على ما طاف» «۳».

و على ما فصّل فيهما يحمل إطلاق الصحيح بالإعادة بعروض المرض فى الأثناء «۴»، بحمله على ما إذا لم يتجاوز النصف؛ فإنّ المطلق يحمل على المقيّد بعد التكافؤ المشترط الموجود هنا و لو مع ضعف سند المفصّل، بناءً على

ما مضى من انجباره بالفتوى، مضافاً إلى موافقته لما فهم من العلّة التى قدّمناها.

و أمّا الأول فللمرسل كالصحيح على الصحيح: فى الرجل يحدث فى طواف الفريضة و قد طاف بعضه، قال: «يخرج فيتوضأ، فإن كان جاز النصف بنى على طوافه، و إن كان أقلّ من النصف أعاد الطواف» «۱».

و لا معارض لهذا الخبر، مع اعتباره فى‌نفسه، و اعتضاده بالفتوى و بمفهوم التعليل الذى قدّمناه، مضافاً إلى الأخبار الواردة فى الحائض و النفساء إذا منعهما عذرهما فى الأثناء.

و أمّا الثانى فللجمع بين النصوص الواردة فيه المتعارضة أكثرها تعارض العموم و الخصوص المطلق، لدلالة جملة منها معتبرة متضمّنة للصحيح و غيره على البناء مطلقاً «۲»، و جملة اخرى منها كذلك على أنه يبنى على الشوط و الشوطين فى النافلة و لا يبنى فى طواف الفريضة «۳»، باستثناء هذه عن تلك، و يلحق ما زاد على الشوطين فصاعداً إلى ما لا يتجاوز النصف بهما، لعدم قائل بالفرق بينهما أصلًا.

و أمّا ما فى المرسل كالصحيح المروى فى الفقيه من جواز البناء على الأقلّ من النصف «۴»، فلا يبلغ قوّة المعارضة للأخبار المصرّحة بالإعادة من وجوه عديدة، مضافاً إلى شذوذه و كونه مرويّاً فى التهذيب بنحو يوافق تلك الأخبار «۵» و يضادّ ما فى الفقيه، مع أنه ليس

فيه تصريح بالفريضة فيحتمل

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۵۰

النافلة، و الحكم فيها ذلك اتفاقاً و روايةً.

و حيث ثبت هذه الكلّية، من اعتبار التجاوز عن النصف فى عدم الإعادة، و عدمه فى ثبوتها، ظهر صحّة التفصيل المذكور فى العبارة و نحوها، و ما ذكره الأصحاب من ثبوته أيضاً فيمن دخل جوف الكعبة فى الأثناء، مع أنه ورد الصحيح بالإعادة مطلقاً «۱»؛ إذ ينبغى تقييده بما إذا لم يتجاوز النصف، كما هو مورد كثير من المعتبرة المتضمّنة للصحيح و غيره الواردة بالإعادة فى هذه المسألة «۲». و الجمع بالعكس بتخصيص الكلّية بهذه الصحيحة و إن أمكن إلّا أن الجمع الأول أشهر فيتعيّن.

ثم إن إطلاق النصّ و الفتوى بالإعادة مع عدم التجاوز عن النصف، و عدمها معه فيما لو نقص يشمل صور وقوعه عمداً أو جهلًا أو نسياناً، و حكى التصريح به عن المفيد و الديلمى «۳».

خلافاً لآخرين فقيّدوه بصورة النسيان و أوجبوا الاستئناف مع العمد «۴».

قيل: و يؤيّده الأمر بالاستئناف إذا قطعه لدخول البيت من غير تفصيل فى الأخبار «۵».

و فيه: أن الأخبار الواردة فيه أكثرها مختصة بما إذا طاف ثلاثة أشواط، و الحكم فيه الإعادة مطلقاً عمداً كان أو جهلًا أو نسياناً اتّفاقاً، و المطلق منها ليس إلّا رواية واحدة، و حملها على ما يوافق ذلك التفصيل بتقييده بما إذا لم يتجاوز النصف كما هو مورد تلك ممكن، بل متعيّن و إن

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۵۱

أمكن العكس لما مرّ.

و هل يجزئ الاستئناف حيث جاز البناء؟ يعطيه بعض الأخبار المتقدّمة فيمن طاف و وجد النجاسة فى الأثناء «۱». لكن ضعف سنده يمنع عن العمل به هنا، و الاحتياط يقتضى ترك الاستئناف.

و حيثما تعيّن عليه البناء هل يبنى من موضع القطع، أو من الركن؟

الأحوط الأول؛ حذراً من الزيادة، و للصحيح و غيره «۲» حيث أُمر فيهما بالحفظ من موضع القطع.

و احتاط فى التحرير و المنتهى»

بالثانى، مع اعترافه فيهما و فى التذكرة «۴» كما قيل بدلالة ظاهر الخبر على الأول «۵».

نعم ظاهر ما فى بعض الصحاح الوارد فيمن اختصر شوطاً من الإعادة من الحجر إلى الحجر هو الثانى «۶»، و الجمع بالتخيير لا يخلو عن وجه.

و إذا شك فى موضع القطع أخذ بالاحتياط كما فى الدروس «۷». و لو قطعه لصلاة فريضة حاضرة جاز مطلقاً و إن لم يتضيّق وقتها بإجماع العلماء، إلّا مالكاً، فإنه قال: يمضى فى طوافه و لا يقطعه، إلّا أن يخاف أن يضرّ بوقت الصلاة، كما فى المنتهى «۸».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۵۲

و إذا قطع ثم صلّى ثم بعد الفراغ منها أتمّ طوافه من حيث قطع مطلقاً و لو كان ما طافه دون الأربعة أشواط، كما فى صريح الغنية «۱»، و المحكى فى الدروس عن الحلبى «۲»، و فى غيره عن الإصباح و الجامع «۳».

و هو ظاهر الشيخ فى النهاية و الحلّى فى السرائر «۴»، و المحكى عن المهذّب و الفاضل فى التحرير و المنتهى و التذكرة «۵»، و فيهما إجماع أهل العلم، و غيرهم «۶»، حيث أطلقوا البناء و تركوا التفصيل هنا مع ذكرهم له فى المسائل المتقدّمة.

و لعلّه لإطلاق الصحيح: رجل كان فى طواف الفريضة فأدركته صلاة فريضة، قال: «يقطع الطواف و يصلّى الفريضة، ثم يعود فيتمّ ما بقى عليه من طوافه» «۷» و نحوه غيره «۸».

و لا بأس به و إن أمكن تقييد إطلاق الخبرين بمفهوم التعليل المتقدم، و ذلك لإمكان العكس، فيقيّد المفهوم بإطلاق منطوق الصحيح، لرجحانه هنا على الأوّل بالشهرة و حكاية الإجماع.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۵۳

خلافاً للشهيدين في الدروس و اللمعتين «۱»، فاختارا الجمع الأوّل، و زاد أوّلهما فادّعى نُدور ما في المتن، مع أنك قد عرفت شهرته و دعوى الإجماع عليه فيما مرّ، و هو عجيب و لا سيّما من مثله.

و أعجب منه دعواه إضافة الماتن خاصة الوتر بقوله: و كذا للوتر و أنه نادر، مع أن الشيخ في النهاية و الفاضل في التحرير و المنتهى «۲» ألحقوه أيضاً؛ للصحيح: عن الرجل يكون في الطواف قد طاف بعضه و بقي عليه بعضه، فطلع الفجر، فيخرج من الطواف إلى الحجر أو إلى بعض المساجد إذا كان لم يوتر، ثمّ يرجع فيتمّ طوافه، أ فترى ذلك أفضل، أم يتمّ الطواف ثم يوتر و إن أسفر بعض الإسفار؟ قال: «ابدأ بالوتر و اقطع الطواف إذا خفت ذلك، ثم أتمّ الطواف بعد» «۳».

لكن ظاهر من عدا الماتن اشتراط خوف فوات الوتر، كما هو ظاهر الصحيح أيضاً، و هو أقوى.

خلافاً للماتن فأطلق. و فيه مخالفة للنصّ و الفتوى، و يشبه أن يكون دعوى النُّدور لهذا لا لما مضى.

و للشهيدين فلم يفرقا بين الفريضة و الوتر في جريان التفصيل فيهما «۴». و لو دخل في السعي و قد ذكر أنه لم يطف قطّ استأنف الطواف ثم استأنف السعي لوجوب تقديمه عليه؛ للمعتبرة، منها زيادةً على ما يأتي الصحيح: عن رجل طاف بين الصفا و المروة قبل أن يطوف

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۵۴

بالبيت، قال: «يطوف بالبيت ثم يعود إلى الصفا و المروة فيطوف بينهما» «۱». و لو ذكر أنه طاف و لم يكن يتمّ الطواف قطع السعي و أتمّ الطواف ثم تمّم السعي للموثّق كالصحيح: رجل طاف بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا و المروة، فبينما هو يطوف إذ ذكر أنه قد ترك من طوافه بالبيت، قال: «يرجع إلى البيت فيتمّ طوافه، ثم يرجع إلى الصفا و المروة فيتمّ ما بقي» قلت: فإنه بدأ بالصفا و المروة قبل أن يبدأ بالبيت، فقال:

«يأتي البيت فيطوف به، ثم يستأنف طوافه بين الصفا و المروة» قلت: فما فرق بين هذين؟ قال: «لأن هذا قد دخل في شيء من الطواف، و هذا لم يدخل في شيء منه» «۲».

و ظاهره وجوب البناء مطلقاً و لو لم يكن عن النصف متجاوزاً، كما هو ظاهر المتن و الشرائع و النهاية و التهذيب و السرائر و التحرير و المنتهى و التذكرة فيما نقل «۳».

خلافاً لصريح الفاضل في القواعد و الشيخ في المبسوط فيما نقل و الشهيدين في اللمعتين «۴»، فقيّدوه بصورة التجاوز عن النصف، و أوجبوا مع عدمه الاستئناف، و ربما عزى إلى المشهور «۵»، و فيه نظر.

و وجه القولين واضح مما مرّ، إلّا أن ترجيح القول الأوّل لعلّه هنا

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۵۵

أظهر؛ لكون القائل به على الظاهر أكثر، و كون النصّ لما في ذيله (من تعليل كالنصوص) «۱».

و الاستئناف بعد البناء أحوط.

[سننه]

و سننه أُمور: الوقوف عند الحجر الأسود كما في الخبر: «إذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الأسود، فتستقبله و تقول: الحمد للّه» الحديث «۲». و الدعاء بعد الحمد و الصلاة رافعاً يديه كما في الصحيح: «إذا دنوت من الحجر الأسود فارفع يديك

و احمـد اللَّه و أثن عليه و صـلِّ على النبى (صـلّى اللَّه عليه و آله)، و اسأل اللَّه تعـالى أن يتقبـل منك، ثم اسـتلم الحجر و قبّله، فإن لم تستطع أن تقبّله فاستلمه بيـدك، فإن لم تسـتطع أن تسـتلمه بيـدك فأشـر إليه و قل: اللّهم أمانتى أدّيتها و ميثاقى تعاهـدته لتشـهد لى بالموافاة، اللهم تصديقاً بكتابك و على سنّة نبيك، أشهد أن لا إله إلّا اللَّه وحده لا شريك له، و أنّ محمّداً عبده و رسوله، آمنت باللَّه و كفرت بالجبت و الطاغوت و باللات و العزّى و عبادة الشـيطان و عبادة كلّ ندّ يُدعى من دون اللَّه، فإن لم تسـتطع أن تقول هذا كلّه فبعضه، و قل: اللهم إليك بسـطت يـدى، و فيما عندك عظمت رغبتى، فاقبل سـحتى «۳»، و اغفر لى و ارحمنى، اللهم إنى أعـوذ بك من الكفر [و الفقر] و مواقف الخزى فى الدنيا و الآخرة» «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۵۶

و فى الخبر السابق بعـد ما مرّ: «الحمد للَّه الذى هدانا لهذا و ما كنّا لنهتدى لولا أن هدانا اللَّه، سـبحان اللَّه و الحمد للَّه و لا إله إلّا اللَّه و اللَّه أكبر من خلقه، و أكبر ممـا أخشـى و أحـذر، و لاـ إله اللَّه وحـده لا شـريك له، له الملك و له الحمـد، يحيى و يميت، و يميت و يحيى، بيده الخير، و هو على كلّ شـىء قدير؛ و تصـلّى على النبىّ (صلّى اللَّه عليه و آله) و تسلّم على المرسلين كما فعلت حين دخلت المسجد». قيل: و زاد الحلبيّان بعد شهادة الرسالة: و أن الأئمة من ذريّة و يسمّيهم حججه فى أرضه و شهداؤه على عباده صلّى اللَّه عليه و عليهم «۱». و لا بأس به. و استلامه قبل الطواف كما فى الصحيح المتقدم و غيره.

و فيه، كما فى الخبر: «كنت أطوف مع أبى و كان إذا انتهى إلى الحَجَر مسحه بيده و قبّله» «۲».

و ظاهر الحسن أو الصحيح: «كان رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) يستلمه فى كل طواف فريضة و نافلة» «۳».

و أخبار مطلقه كثيرة جدّاً «۴».

قيـل: بل فى كلّ شوط كما فى الاقتصاد و الجمل و العقود و الوسـيلة و المهـذّب و الغنيـة و الجامع و المنتهى و التـذكرة و فى الفقيه و الهداية يحتملان الوجوب و ذلك لثبوت أصل الرجحان بلا مخصّص.

قال الصدوق فى الكتابين: إن لم تقدر فافتح به و اختم به.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۵۷

قلت: يوافقه الخبر: «كنّا نقول: لا بُدّ أن يستفتح بالحجر و يختم به، و أمّا اليوم فقد كثر الناس» «۱».

و ما فى قرب الإسـناد للحميرى من خبر سـعدان بن مسـلم قال: رأيت أبا الحسن موسـى (عليه السّلام) استلم الحجر، ثم طاف حتى إذا كان أُسبوع التزم وسط البيت و ترك الملتزم الذى يلتزمه أصـحابنا، و بسط يده على الكعبة ثم مكث ما شاء اللَّه، ثم مضى إلى الحجر فاسـتمله و صلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم (عليه السّلام) ثم استلم الحجر فطاف حتى إذا كان فى آخر السبوع استلم وسط البيت، ثم اسـتلم الحجر، ثم صـلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم (عليه السّلام)، ثم عاد إلى الحجر و استلمه، ثم مضى حتى إذا بلغ الملتزم فى آخر السـبوع التزم وسط البيت و بسط يده، ثم اسـتلم الحجر، ثم صلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم (عليه السّلام)، ثم عاد إلى الحجر و استلم ما بين الحجر إلى الباب»

.و استلام الحجر كما فى العين و غيره: تناوله باليد أو القبلة.

قال الجوهرى: و لا يهمز، لأنه مأخوذ من السلام و هو الحجر، كما تقول: استنوق الجمل، و بعضهم يهمزه.

و قال الزمخشرى: و نظيره: استهم القوم إذا جالوا السهام، و اهتجم الحالب إذا حلب فى الهجم، و هو القدح الضخم.

قلت: و أقرب من ذلك: اكتحلت و ادّهنت إذا تناول الكحل و الدهن و أصاب منهما.

و كأنّ التمسح بالوجه و الصدر و البطن و غيرها أيضاً استلام، كما يعطيه كلام الفاضل فى القواعد.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۵۸

و فى الخلاص إنه التقبيل.

و قال ابن سيدة: استلم الحجر و استلامه قبّله أو اعتنقه، و ليس أصله الهمزة.

و قال ابن السكيت: همزته العرب على غير قياس لأنه من السلام و هى الحجارة.

و فى السرائر و التحرير و التذكرة و المنتهى عن تغلب: أنه بالهمزة من اللأمة أى الدرع، بمعنى اتخاذه جُنّة و سلاحاً.

و قال ابن الأعرابى: إن الأصل الهمز و إنه من الملاءمة أى الاجتماع.

و قال الأزهرى: أنه افتعال من السلام و هو التحية، و استلامه لمسه باليد تحرّياً لقبول السلام منه تبرّكاً به، قال: و هذا كما يقال: اقترأت منه السلام، قال: و قد أملى علىّ أعرابى كتاباً إلى بعض أهاليه فقال فى آخره:

اقترئ منى السلام، قال: و ممّا يدل على صحة هذا القول أن أهل اليمن يسمّون الركن الأسود: المُحيّا، معناه أن الناس يحيّونه بالسلام. انتهى.

و فى المنتهى و التذكرة: إنه مأخوذ من السلام يعنى إنه يحيّى نفسه عن الحجر، إذ ليس الحجر ممّا يحيّيه، كما يقال اختدم إذا لم يكن له خادم و إنما خدم نفسه.

و فى الصحيح: عن استلام الركن، قال: «استلامه أن تلصق بطنك، و المسح أن تمسحه بيدك» «۱» و هو يحتمل الهمز من الالتئام المنبئ عن الاعتناق أو التلبس به كالتلبس بالأمة. ثم الركن غير الحجر و إن كان يطلق عليه توسّعاً، و يحتمل ركنه و غيره.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۵۹

و استحبّ الفاضل فى القواعد وفاقاً للمبسوط و الخلاف استلامه ببدنه أجمع؛ لأن أصله مشروع للتبرك و التحبّب إليه، فالتعميم أولى، لكن لما يناسب التعظيم و التبرك و التحبب، و هو المراد بالجميع، أو المراد به الاعتناق و الالتزام فهو تناول له بجميع البدن و تلبس و التئام «۱». و يستحب تقبيله بخصوصه و إن دخل فى الاستلام؛ للنصوص بالخصوص «۲».

قيل: و لم يذكر الحلبى سواه. و أوجبه سلّار؛ و لعلّه لأن الأخبار بين آمر به أو بالاستلام، و مقيّد لتركه بالعذر، و آمر للمعذور بالاستلام باليد أو بالإشارة و الإيماء، و لا يعارض ذلك أصل البراءة «۳».

أقول: سيّما إذا اعتضد بالمعتبرة الناصّة باستثناء المرأة و أنه ليس عليها استلام «۴»؛ فإنها كالصريحة فى الوجوب على الرجل.

لكن يضعّفها و سائر ما ورد الأمر فيه بالاستلام كونه أعمّ من التقبيل، و لا قائل بوجوبه، و خلوّها أجمع عن الأمر بالتقبيل ربما كان قرينة على كون الأمر به حيثما ورد للاستحباب، سيّما مع اقترانه فى مواضع بكثير من الأوامر التى هى له بإجماع الأصحاب، هذا، مع أن الظاهر انعقاد الإجماع على الاستحباب كما صرّح به فى المنتهى «۵»، و لا يضرّ خروج الديلمى، لمعروفيّة نسبه، فيكون شاذّاً.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۶۰

و لكن مراعاته أحوط و أولى.

ثم فى القواعد: فإن تعذّر يعنى الاستلام لجميع البدن فبعضه، أى بما تيسّر منه «۱».

قيل: كما فى المبسوط و الخلاف، و فيه الإجماع عليه و أن الشافعى لم يجتزئ به «۲».

ثم فيه: فإن تعذّر فبيده.

قيل: كما فى الصحيح «۳» و غيره «۴»، و فى الفقيه و المقنع و المقنعة و الاقتصاد و الكافى و الجامع و التحرير و التذكرة و المنتهى و الدروس أنه يقبّل يده، و يؤيّده أنه المناسب للتبرك و التعظيم و التحبب، و أنه روى أنّ النبى (صلّى اللّه عليه و آله) كان يستلم بالمحجن و قبّل المحجن «۵» «۶». فإن لم يقدر من الاستلام باليد أشار إلى الحجر بيده قيل: كما نصّ عليه الأصحاب، و الخبر: عن الحجر و مقاتلة الناس عليه، فقال: «إذا كان كذلك فأوم إليه إيماءً بيدك» «۷» و فى الفقيه و المقنع و الجامع: و يقبّل اليد «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۶۱

و لو كانت اليد مقطوعة ف ليستلم بموضع القطع كما فى الخبر: «انّ علياً (عليه السّلام) سئل: كيف يستلم الأقطع؟ يستلم الحجر من

حيث القطع، فإن كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله» «۱». و لو لم يكن له يد أصلًا أشار إليه بوجهه، كما في القواعد «۲».
قيل: و نصّ عليه المحقّق، و يشمله إطلاق الأكثر، و الصحيح: «فإن لم تستطع أن تستلمه بيدك فأشر إليه» «۳» بل و الصحيح: «إن وجدته خالياً و إلّا فسلّم من بعيد» «۴» «۵». و أن يقتصد في مشيه بأن لا يسرع و لا يبطئ مطلقاً، وفاقاً للقديمين و الشيخ في النهاية و الحلبي و الحلّي و غيرهم «۶».

و بالجملة: الأكثر على الظاهر، المصرَّح به في كلام جمع «۷»؛ للنصوص:

منها: عن الطواف أُسرع و أُكثر أو أمشي و أُبطئ؟ فقال: «مشي بين المشيين» «۸» و قريب منه ما سيأتي.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۶۲

خلافاً للشيخ في المبسوط، فقال: يرمل ثلاثاً و يمشي أربعاً في طواف القدوم خاصة «۱» «۲». و تبعه الفاضل في التحرير و الإرشاد «۳».
و لابن حمزة، فاستحب الرَّمَل «۴» في الثلاثة الأشواط الاولى، و المشي في الباقي بين السرع و الإبطاء، و خاصة في طواف الزيارة «۵».
و حجتهما غير واضحة، عدا ما في المبسوط من قوله: اقتداءً بالنبي (صلّى اللّه عليه و آله)؛ لأنّه كذلك فعل، رواه جعفر بن محمّد [عن أبيه] عن جابر «۶».

و فيه أوّلًا: أن الرواية مرسلة غير مسندة.

و ثانياً: أن الذي يظهر من جملة من الروايات أن فعله (صلّى اللّه عليه و آله) ذلك و كذلك أصحابه كان لمصلحة سَنَحَت لهم يومئذ، و لذا أنهم (عليهم السّلام) بعد

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۶۳

نقلهم ذلك عنه (صلّى اللّه عليه و آله) أظهروا له المخالفة:

فمنها مروى الصدوق في العلل: عن الطواف أ يرمل فيه الرجل؟

فقال: «إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) لمّا أن قدم مكة و كان بينه و بين المشركين الكتاب الذي قد علمتم أمر الناس أن يتجلّدوا، و قال: أخرجوا أعضادكم، و أخرج رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) ثم رمل بالبيت ليريهم أنه لم يصبهم جهد، فمن أجل ذلك يرمل الناس، و إني لأمشي مشياً و كان علي بن الحسين (عليه السّلام) يمشي مشياً» «۱».
و نحوه مرويّة الآخر صحيحاً في الكتاب المسطور «۲»، غير أنّه لم يتضمّن لنقل فعله و لا فعله علي بن الحسين (عليه السّلام). و هما صريحان في أن فعله (صلّى اللّه عليه و آله) في خصوص ذلك اليوم كان لإظهار التجلّد و القوة لمشركي قريش، و المفهوم من الخبر الأوّل أن العامّة اتّخذوا ذلك سنّةً على الإطلاق بسبب هذه القضية و أنّهم (عليهم السّلام) كانوا يمشون مشياً، و هو ظاهر في قصر الرمل على ذلك اليوم للغرض المشار إليه، و مع ذلك فلا تخصيص فيه بالثلاثة الأُول.
و يؤكد ذلك و إن دلّ على تخصيص الرمل بالثلاث الأُول ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى في نوادره، عن أبيه، قال: سئل ابن عباس فقيل له: إنّ قوماً يروون أنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أمر بالرمل حول الكعبة، فقال: كذبوا و صدقوا، فقلت: و كيف ذلك؟ فقال: إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) دخل مكة في عمرة القضاء و أهلها مشركون فبلغهم أنّ أصحاب محمّد (صلّى اللّه عليه و آله) مجهودون، فقال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): «رحم اللّه امرءاً أراهم من نفسه جلداً» فأمرهم

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۶۴

فحسروا عن أعضادهم و رملوا بالبيت ثلاثة أشواط و رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) على ناقته، و عبد اللّه بن رواحة أخذ بزمامها و المشركون بحيال الميزاب ينظرون إليهم، ثم حجّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) بعد ذلك فلم يرمل و لم يأمرهم بذلك، فصدقوا في ذلك و كذبوا في هذا «۱».

و عن أبيه، عن جدّه، عن أبيه قال: رأيت علي بن الحسين (عليه السّلام) يمشي و لا يرمل»

.و ممّا ذكر يظهر أن الرمل مذهب العامة، و به صرّح العمانی من قدماء الطائفة «۳».

و لا يجب شیء من الطريقين بغير خلاف ظاهر، مصرّح به فی بعض العبائر «۴»؛ للأصل، و النصّ: عن المسرع و المبطئ فی الطواف، فقال: «كلّ واسع ما لم يؤذ أحداً» «۵». و أن يذكر اللَّه سبحانه و يدعوه بالمأثور و غيره و يقرأ القرآن فی حال طوافه كلّ ذلك للنصوص بالعموم و الخصوص:

و فی المرسل كالصحيح: «ما من طائف يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس، حاسراً عن رأسه، حافياً، يقارب خطاه، و يغضّ بصره، و يستلم الحجر الأسود فی كلّ طواف من غير أن يؤذی أحداً، فلا يقطع ذكر اللَّه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۶۵

تعالى عن لسانه، إلّا كتب اللَّه له بكل خطوة سبعين ألف حسنة، و مَحا عنه سبعين ألف سيئة، و رفع له سبعين ألف درجة، و أعتق عنه سبعين ألف رقبة، ثمن كلّ رقبة عشرة آلاف درهم، و شفّع فی سبعين من أهل بيته، و قضيت له سبعون ألف حاجة، إن شاء فعاجلة و إن شاء فآجلة» «۱».

و فی الخبر: دخلت الطواف فلم يفتح لی شیء من الدعاء إلّا الصلاة على محمّد و آل محمّد صلّى اللَّه عليه و آله، و سعيت فكان ذلك، فقال (عليه السّلام): «ما اعطى أحد ممّن سأل أفضل ممّا أُعطيت» «۲».

و فی ثالث: القراءة و أنا أطوف أفضل أو أذكر اللَّه تبارك و تعالى؟

قال: «القراءة أفضل» «۳».

قيل: و القراءة مكروهة عند مالك «۴». و أن يلتزم المستجار، و هو بحذاء الباب من وراء الكعبة دون الركن اليمانی بقليل، قيل: و قد يطلق على الباب «۵»، كما فی الصحيح:

«إذا فرغت من طوافك و بلغت مؤخر الكعبة و هو بحذاء المستجار دون الركن اليمانی فابسط يديك» الخبر «۶». و يبسط يديه و خدّه على حائطه و يلصق بطنه به و يذكر ذنوبه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۶۶

و يعدّدها عنده مفصّلة، فليس من مؤمن يقرّ لربه بذنوبه فيه إلّا غفر له إن شاء اللَّه، كما فی الصحيح «۱»، و يدعو حينئذٍ بالمغفرة و الإعاذة من النار و غيرهما بالمأثور.

كلّ ذلك للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة، ففی الصحيح:

«إذا كنت فی الطواف السابع فائت المتعوّذ، و هو إذا قمت فی دبر الكعبة حذاء الباب فقل: اللّهم البيت بيتك، و العبد عبدك، و هذا مقام العائذ بك من النار، اللهم من قِبَلك الروح و الفرج. ثم استلم الركن اليمانی، ثم ائت الحجر فاختم به» «۲».

و فی تتمة الصحيح المتقدم: «فابسط يديك على البيت، و ألصق بطنك و يديك و خدّك بالبيت و قل: اللهم البيت بيتك» إلى آخر ما مرّ.

ثمّ و فيه بعده: «ثم أقرّ لربك بما عملت، فإنه ليس من عبد مؤمن» إلى آخر ما قدّمنا.

ثم قال: «و تقول: [اللّهم «۳»] من قِبَلك الروح و الفرج و العافية، اللهم إنّ عملی ضعيف فضاعفه لی، و اغفر لی ما اطّلعت عليه منّی و خفی على خلقك، ثم تستجير باللَّه من النار، و تخيّر لنفسك من الدعاء. ثم استلم الركن اليمانی، ثم استلم الحجر الأسود». و هما كغيرهما نصّان فی اختصاص استحباب الالتزام بالمستجار و ما بعده بالشوط السابع، كما قيّده به الأصحاب. فما أطلقه العبارة لا وجه له

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۶۷

عدا إطلاق بعض الأخبار «۱»، و ينبغی تقييده به، حملًا للمطلق على المقيّد. و لو نسی الالتزام حتى جاوز المستجار رجع و التزم قيل: لعموم جملة من النصوص، و منها الصحيحان المتقدمان. و لا يلزم زيادة فی الطواف؛ لأنه لا ينوی بما بعد ذلك إلى موضع الرجوع

طوافاً، و إنما الأعمال بالنيات، و لذا لم ينه عنه الأصحاب و إنما ذكروا أنه ليس عليه «۲». انتهى.

و فيه نظر؛ لمنع العموم، لفقد اللفظ الدال عليه، و إنما غاية ما فی النصوص الإطلاق الغير المعلوم انصرافه إلى محل النزاع.

قوله: و لا يلزم زيادة فی الطواف.

قلنا: ممنوع؛ لتوقف ذلك على اعتبار النية فی البطلان بالزيادة، و ليس كذلك، فإنّ النص و الفتوى بالبطلان بها مطلقة لا تقييد فی شیء منهما بالنية.

بل صرّح الشهيدان فی الدروس و الروضة «۳» فی المسألة بما يعرب عن الإطلاق؛ فإنهما قالا: و متى استلم أو التزم حفظ موضعه بأن يثبت رجليه فيه و لا يتقدم بهما حالته، حذراً من الزيادة فی الطواف و النقصان.

و لو اختصّ البطلان بالزيادة بصورة نية كونها من الطواف لما كان لكلامهما ذلك مزيد فائدة، بل كان الأولى الأمر بالاحتياط و ترك نية كون الزيادة من الطواف لو كانت موجودة.

و نحو كلامهما النصوص الآمرة بحفظ موضع القطع حيث يجوز

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۶۸

الخروج من الطواف و البناء.

قوله: و لذا لم ينه عنه الأصحاب.

قلنا: ممنوع، فقد نهى عنه الماتن فی الشرائع «۱»، و حكاه الشهيد فی الدروس فقال: و قيل: لا يرجع مطلقاً «۲». و هو نهی أو نفی راجع إليه.

و إنما الذی قال: ليس عليه، هو الشيخ فی النهاية و الفاضل فی التحرير «۳» خاصّة، و لو سلّم فغايته عدم النهی عنه هنا، و هو لا يستلزم عدم النهی عنه مطلقاً، فقد يكون إطلاق نهيهم عن الزيادة جارياً هنا.

و ممّا ذكر ظهر أنه لا دليل على الرجوع مطلقاً، بل وجود الدليل على المنع كذلك، و هو نهيهم عن الزيادة فی الطواف على الإطلاق؛ مضافاً إلى الصحيح: عمن نسی أن يلتزم فی آخر طوافه حتى جاز الركن اليمانی، أ يصلح أن يلتزم بين الركن اليمانی و بين الحجر، أو يدع ذلك؟ قال:

«يترك اللزوم و يمضی» «۴».

قوله: «و يمضی» أمر بالمضی فيكون واجباً، و الرجوع له مضادّ قطعاً فيكون منهياً عنه، مع أنه لو كان الرجوع إلى المستجار مستحباً لأمر به و لو كان المسئول عنه غيره، و هو صلوح الالتزام بين الركن اليمانی و بين الحجر، فإنّ المقام كان يقتضيه لو كان مستحباً.

و بالجملة: فهذا الصحيح صريح فی المنع عن الرجوع إذا جاز الركن اليمانی، و لذا خصّ الشهيد استحباب الرجوع بما إذا لم يبلغه «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۶۹

و هو حسن، و لكن لا دليل على استحباب الرجوع مع عدم البلوغ، إلّا أن يكون ما مرّ، و لكن جوابه قد ظهر.

فإذاً القول بالمنع عن الرجوع مطلقاً كما عليه الماتن فی الشرائع أظهر، و مع ذلك فهو أولى و أحوط. و كذا يستحب أن يستلم الأركان الأربعة كلّها؛ للصحيح الفعلی الآتی، و فی آخر: يستلم اليمانی و الشامی و الغربی؟ قال: «نعم» «۱».

و هما نصّان على من منع عن استلام ما عدا الركن العراقی و اليمانی كالإسكافی «۲»؛ مضافاً إلى الأصل و الإجماع المحكی عن الخلاف و المنتهى «۳»؛ مع عدم وضوح دليل على المنع أصلًا سوى النصوص بأن النبی (صلّى اللّه عليه و آله) استلمهما و لم يستلم غيرهما «۴».

و هی محمولة على كون ذلك لتأكده فيهما، دون غيرهما، كما أفتى به الأصحاب أيضاً، و منهم الماتن هنا، لقوله: و آكدها استحباباً ركن الحجر يعنی العراقی و اليمانی و بهذا الجمع صرّح فی الاستبصار، حيث قال بعد نقل الصحيح الثانی و معارضه من الموثّق: «كان

رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) لا يستلم إلّا الركن الأسود و اليمانى و يقبّلهما و يضع خدّه عليهما، و رأيت أبى يفعله» «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۷۰

و الصحيح: «كنت أطوف بالبيت و إذاً رجل يقول: ما بال هذين الركنين يستلمان و لا يستلم هذان؟! فقلت: إنّ رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) استلم هذين و لم يتعرّض لهذين، فلا تتعرّض لهما إذا لم يتعرّض لهما رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله)» قال جميل: و رأيت أبا عبد اللَّه (عليه السّلام) يستلم الأركان كلّها «۱».

و لا تنافى بين هذين الخبرين و الخبر الأوّل؛ لأنهما حكاية ما فعل رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله)، و يجوز أن يكون رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) لم يستلمهما لأنّه ليس فى استلامهما من الفضل و الترغيب فى الثواب ما فى استلام الركن العراقى و اليمانى، و لم يقل إنّ استلامهما محظور أو مكروه، و لأجل ما قلناه قال جميل إنه رأى أبا عبد اللَّه (عليه السّلام) يستلم الأركان كلّها، فلو لم يكن جائزاً لما فعله (عليه السّلام) «۲» انتهى.

و بالجملة: فالقول بالمنع نادر ضعيف لا دليل عليه، بل الأدلة حجة عليه.

و مثله فى الضعف و الشذوذ قول الديلمى بوجوب استلام الركن اليمانى لا استحبابه «۳»؛ للأصل، و عدم دليل عليه، سوى ما قيل من الأمر به فى الأخبار من غير معارض «۴».

و هو كما ترى؛ إذ لم نر من الأخبار المعتبرة ما يتضمّن الأمر به أصلًا، و إنما غايتها بيان فعلهم (عليهم السّلام)، و هو أعمّ من الوجوب، بل هو بالنسبة إلى العراقى الذى تضمنته أيضاً للاستحباب إجماعاً، فليكن بالنسبة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۷۱

إلى اليمانى كذلك أيضاً، فتأمّل.

ثم إنّ الموجود فى العبارة و غيرها و النصوص المتقدمة و غيرها إنما هو الاستلام، و لكن فى الصحيح: عن استلام الركن، فقال: «استلامه أن تلصق بطنك به، و المسح أن تمسحه بيدك» «۱».

و فى المرفوع: «كنت أطوف مع أبى و كان إذا انتهى إلى الحجر مسحه بيده و قبّله، و إذا انتهى إلى الركن اليمانى التزمه، فقلت: جعلت فداك، تمسح الحجر بيدك و تلتزم اليمانى؟! فقال: قال رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله): ما أتيت الركن اليمانى إلّا وجدت جبرئيل (عليه السّلام) قد سبقنى إليه يلتزمه» «۲».

و ظاهرهما أن المستحب الالتزام، بل ظاهر الأوّل أنه المراد من الاستلام للركن حيث يطلق فى الأخبار، و لعلّه لذا بدّل الاستلام فى الشرائع و القواعد بالالتزام»

. و لا بأس به. و أن يتطوّع بثلاثمائة و ستّين طوافاً كلّ طواف سبعة أشواط، فيكون مجموعها ألفين و خمسمائة و عشرين شوطاً، بلا خلاف؛ للصحيح: «يستحب أن يطوف ثلاثمائة و ستّين أُسبوعاً عدد أيام السنة، فإن لم يستطع فثلاثمائة و ستّين شوطاً، فإن لم تستطع فما قدرت عليه من الطواف» «۴».

و هو كعبارات الأصحاب مطلق، لكن فى الرضوى: «و يستحب أن يطوف الرجل بمقامه بمكة ثلاثمائة و ستّين أُسبوعاً بعدد أيام السنة، فإن لم

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۷۲

يقدر عليه طاف ثلاثمائة و ستّين شوطاً» «۱».

و ظاهره التقييد بمدة مقامه بمكة، و لعلّه المتبادر من إطلاق الرواية السابقة.

قيل: و الظاهر استحبابها لمن أراد الخروج فى عامة أو فى كلّ عام، و ما فى الأخبار من كونها بعدد أيام السنة قرينة عليه «۲».

و من الخبرين يظهر المستند فى قوله كباقى الأصحاب: فإن لم يتمكّن جعل العدّة أشواطاً فيكون جميع الأشواط أحداً و خمسين طوافاً

و ثلاثة أشواط، و ينوى بكل سبعة أشواط طوافاً، فإذا طاف خمسين طوافاً حصل ثلاثمائة و خمسين شوطاً يبقى عليه عشرة.

و ظاهر الأصحاب إلّا النادر أنه يجعلها كلّها طوافاً واحداً فينوى:

أطوف بالبيت عشرة أشواط لندبه قربةً إلى اللَّه تعالى، قالوا: و هو مستثنى من (كراهة) «۳» القِران فى النافلة؛ للنصوص المزبورة.

خلافاً لابن زهرة فلم يستثن، و قال: يجعل السبعة من العشرة طوافاً، و يضمّ إلى الثلاثة الباقية أربعة أُخرى ليصير طوافاً آخر، و المجموع على هذا اثنان و خمسون طوافاً، و جعله رواية «۴».

قال الشهيد فى الدروس: رواه البزنطى «۵».

قال فى حاشية الكتاب: إنّ فى جامعه إشارة إليه؛ لأنه ذكر فى سياق أحاديثه عن الصادق (عليه السّلام) أنّها اثنان و خمسون طوافاً. و زاد الشهيد أنها

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۷۳

يوافق أيام السنة الشمسية «۱».

أقول: روى هذه الرواية الشيخ فى التهذيب فى الصحيح عن البزنطى، عن على، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللَّه (عليه السّلام) قال: «يستحب أن يطاف بالبيت عدد أيام السنة، كلّ أُسبوع لسبعة أيام، فذلك اثنان و خمسون أُسبوعاً» «۲».

و ضعف السند بالبطائنى مجبور فى المشهور بكونه ممن روى عنه البزنطى الذى نقل إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه من أحاديثه.

و يدفع التدافع بين صدر الخبر بأنه يطاف عدد أيام السنة و ذيله المتضمن لأن ذلك اثنان و خمسون أُسبوعاً، مع أنه بمقتضى الصدر أحد و خمسون و ثلاثة أشواط كما مرّ بأن المراد عدد السنة الشمسية كما ذكره الشهيد (رحمه اللَّه). و يجاب عن الرايات السابقة بأن استحباب ما فيها من العدد لا ينفى الزيادة، فيزاد على الثلاثة أربعة؛ و لعلّه لذا نفى عن هذا القول البأس فى المختلف «۳»، و استحسنه شيخنا فى الروضة، لكن لم يأب عمّا عليه الأصحاب فجعله مستحباً أيضاً «۴». و أن يقرأ فى ركعتى الطواف بالحمد و الصمد فى الركعة الأُولى، و بالحمد و الجحد فى الثانية على الأظهر الأشهر؛ لصريح الصحيح و غيره «۵»، و يعضده الترتيب الذكرى فى كثير من الأخبار المرغبة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۷۴

فى قراءة السورتين هنا «۱» و فى باقى المواضع السبعة المشهورة «۲».

خلافاً للشيخ «۳» فى كتاب الصلاة، فقال بالجحد فى الأُولى و التوحيد فى الثانية، و جعله الشهيد و جماعة «۴» روايهً، و لم أقف عليها، مع أن الشيخ قد رجع عنها فى النهاية فى المسألة فأتى بعين ما فى العبارة «۵»، و مع ذلك فقد نفى البأس عنه أيضاً فى كتاب الصلاة من النهاية «۶». و يكره الكلام فيه بغير الذكر و الدعاء و القراءة للخبر:

«طواف الفريضة لا- ينبغى أن يتكلّم فيه إلّا بالدعاء و ذكر اللَّه تعالى و تلاوة القرآن، و النافلة يلقى الرجل أخاه فيسلّم عليه و يحدّثه بالشيء من أمر الآخرة و الدنيا لا بأس به» «۷».

و «لا- ينبغى» ليس فيه للتحريم؛ للإجماع على الجواز على الظاهر، المصرَّح به فى التحرير و المنتهى «۸»؛ مضافاً إلى الصحيح: عن الكلام فى الطواف و إنشاد الشعر و الضحك، فى الفريضة أو فى غير الفريضة، أ يستقيم

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۷۵

ذلك؟ قال: «لا بأس به، و الشعر ما كان لا بأس به منه» «۱».

و نفى البأس فيه محمول على نفى التحريم جمعاً، فلا ينافى المرجوحية المستفادة من صريح الرواية السابقة، لكن ظاهرها اختصاصها بالفريضة.

لكن قيل فی توجيه فتوی الأصحاب بالكراهة علی الإطلاق: إنّ الخبر و إن اختص بالفريضة لكن العقل يحكم بمساواة النافلة لها فی أصل الكراهة و إن كان أخفّ، بل و النهی عن كلام الدنيا فی المسجد معروف «۲». و هو كما تری.

قال الشهيد- (رحمه اللّه) تتأكد الكراهة فی الشعر «۳».

و لعلّه لورود النهی عن إنشاده فی المسجد مطلقاً «۴»، ففی الطواف أولی، إلّا ما كان منه دعاءً أو حمداً أو مدحاً لنبی أو إمام أو موعظة.

و زاد الشهيد كراهية الأكل، و الشرب، و التثاؤب، و التمطی، و الفرقعة، و العبث، و مدافعة الأخبثين، و كلّ ما يكره فی الصلاة غالباً.

و لعلّه للنبوی المشهور: «الطواف بالبيت صلاة» «۵» و لعلّه المستند فی فتوی الأصحاب بكراهية الكلام فی الطواف علی الإطلاق كما يفهم من المنتهی «۶»، لا التوجيه المتقدم عن بعض الأصحاب.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۷۶

[أحكامه]

اشارة

و أما أحكامه فثمانية:

[الأول الطواف ركن]

الأول: الطواف ركن، فلو تركه عامداً عالماً بأن لا يأتی به فی وقته، و هو فی طواف الحج قبل انقضاء ذی الحجة، و فی طواف عمرة التمتع قبل أن يضيق الوقت عنها و عن الحج، و فی طواف العمرة الجامعة لحجّ الإفراد و القِران قبل خروج السنة بناءً علی وجوب إيقاعها فيها، و فی المجرّدة قبل الخروج عن مكة بنية الإعراض عن فعله علی إشكال. بطل حجه أو عمرته بلا خلاف و لا إشكال؛ لعدم الإتيان بالمأمور به علی وجهه فيبقی تحت عهدة التكليف، و لفحوی الرواية الآتية فی تركه علی وجه الجهالة، لكن فيها وجوب البدنة.

قال الشهيد- (رحمه اللّه)-: و فی وجوب هذه البدنة علی العالم نظر، من الأولوية «۱».

قلت: و من عدم النص، و جواز منع الأولوية كمن عاد إلی تعمد الصيد.

و قيل: يجوز كون الكفارة للتقصير بعدم التعلم «۲».

ثم إن هذا فی غير طواف النساء، فإنه ليس بركن يبطل بتركه النسك من غير خلاف، كما فی السرائر «۳»، معرباً عن الإجماع، كما فی صريح المسالك و غيره «۴»؛ و هو الحجّة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۷۷

مضافاً إلی أصالة خروجه عن حقيقة النسك و الصحاح الظاهرة فی ذلك، منها: «علی المفرد طواف بالبيت، و صلاة ركعتين، و سعی واحد بين الصفا و المروة، و طواف بالبيت بعد الحج و هو طواف النساء» «۱» كما فی الصحيح الآخر الوارد بهذا النهج فی القارن «۲».

و منها: إنّ معنا امرأة حائضاً و لم تطف طواف النساء و يأبی الجمّال أن يقيم عليها، قال: فأطرق و هو يقول: «لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها و لا يقيم عليها جمّالها» ثم رفع رأسه إليه فقال: «تمضی فقد تمّ حجّها»

.و قوله: «فقد تمّ حجّها» ظاهر فی خروجه عن النساء مطلقاً و لو فی حال الاختيار و لا يختصّ بحال الاضطرار و إن كانت مورده؛ فإن العبرة بعموم الجواب، لا- خصوص المحلّ. و لو كان تركه ناسياً أتی به مع القدرة، و قضاه متی ذكره، و لا- يبطل النسك و لو كان طواف الركن و ذكره بعد المناسك و انقضاء الوقت، بلا خلاف فی كل من الحكم بالصحة، و وجوب القضاء عليه بنفسه مع إمكان

المباشرة.

إلّا من الشيخ في كتابي الحديث في الأوّل، فأبطل الحج بنسيان طوافه «۴»، و مثله الحلبي «۵».

و هما نادران، بل على خلافهما الإجماع في صريح الغنية

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۷۸

و الخلاف «۱»، و ظاهر غيرهما «۲»، مع أن الشيخ رجع عنه في كتبه المتأخرة كالخلاف و المبسوط و النهاية «۳»، فلا ريب في ضعفه، للإجماع على خلافه، مضافاً إلى لزومه الحرج المنفي.

و يدفعه عموم رفع الخطأ أو النسيان في النبوي «۴» و غيره «۵»، و الصحيح: عمن نسي زيارة البيت حتى يرجع إلى أهله، فقال: «لا يضره إذا كان قد تقضى مناسكه» «۶».

و الصحيح الآتي في الحكم الآتي.

و حمل الطواف في الأوّل على طواف الوداع، و في الثاني على طواف النساء لا-وجه له بعد عمومهما لهما و لغيرهما ممّا نحن فيه، سوى الأصل المتقدم في العامد، و ما سيأتي من الخبرين في الجاهل.

و لا دخل له بما نحن فيه؛ إذ الجاهل غير الناسي، و لذا يقابل أحدهما بالآخر عرفاً و لغةً، و الأصل مخصَّص بما عرفته من الأدلة في المسألة.

و من بعض المتأخرين في الثاني، فجوّز الاستنابة مطلقاً و لو مع القدرة على المباشرة؛ لإطلاق الصحيحة الآتية في الاستنابة «۷».

و فيه: أنه محمول على صورة التعذر و المشقة كما هو الغالب من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۷۹

أفراده إجماعاً، كما في الغنية «۱» و شرح الشرائع للصيمري؛ لفحوى ما دلّ على وجوب المباشرة مع القدرة في نسيان طواف النساء إن قلنا به فهنا أولى.

و قريب منها فحوى ما مرّ من الأدلّة على وجوب قضاء ركعتي الطواف بنفسه مع القدرة لو نسيهما، فهنا أولى، لكونهما فرع الطواف و من توابعه جدّاً كما مضى. و لو تعذّر العود استناب فيه بلا خلاف من القائل بصحة الحج و عدم بطلانه، و عليه الإجماع في الغنية «۲»؛ و للحرج، و للصحيح: عن رجل نسي طواف الفريضة حتى يقدم بلاده و واقع النساء كيف يصنع؟ قال:

«يبعث بهدي، إن كان تركه في حج يبعث به في حج، و إن كان تركه في عمرة يبعث به في عمرة، و يوكّل من يطوف عنه ما تركه من طوافه» «۳».

و هو نصّ في تساوي الحج و العمرة، كما يقتضيه إطلاق العبارة هنا و في كلام جماعة «۴»، و لكن عن الأكثر الاقتصار عليه في طواف الحج «۵»، و لا وجه له بعد عموم الحجّة.

و المراد بتعذر العود امتناعه و اشتماله على مشقة لا تتحمل عادة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۸۰

قيل: و يحتمل أن يراد بالقدرة استطاعة الحج المعهودة «۱». و هو ضعيف في الغاية.

قيل: و الصحيح يعطي أن العود إلى بلاده يكفيه عذراً، و لكن الأصحاب اعتبروا العذر احتياطاً «۲».

أقول: و لعلّه لكون صورة العذر هو الغالب المتيقن من إطلاق الصحيح، فلا يسلّم إعطاؤه أن العود إلى بلاده يكفيه عذراً مطلقاً، بل يعطي ذلك في الفرد الغالب المتيقن منه خاصة.

و متى وجب قضاء طواف العمرة أو الحج فالأقرب وجوب إعادة السعي أيضاً، كما عليه الشيخ و جمع «۳»؛ للصحيح: عن رجل طاف بين الصفا و المرة قبل أن يطوف بالبيت، فقال: «يطوف بالبيت ثم يعود إلى الصفا و المروة فيطوف بينهما» «۴».

و يحتمل العدم؛ للسكوت عنه فى خبر الاستنابة المتقدم، و احتمال اختصاص ذلك بما قبل فوات الوقت كما يفهم من خبر آخر لراوى الصحيح المتقدم، و فيه: عن رجل بدأ بالسعى بين الصفا و المروة، قال: «يرجع فيطوف بالبيت أُسبوعاً ثم يستأنف السعى» قلت: إنه فاته، قال: «عليه دم، أ لا ترى إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك» «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۸۱

و هو ظاهر فى أن وجوب إعادة السعى إنما هو مع الحضور و بقاء الوقت، و أما مع فوات وقته فليس عليه إلّا الدم، دون إعادة السعى، و إلّا لأمر بهما، و عليه ففى الرواية دلالة على عدم وجوب الإعادة عكس ما عليه الجماعة و لذا أن الأكثر لم يذكروا قضاء السعى، كما عن شيخنا الشهيد الثانى «۱».

هذا، و المسألة محل نظر «۲». و لا ريب أن الاحتياط يقتضى إعادة السعى. و إنما يحصل التحلّل مما يتوقف على الطواف و السعى بالإتيان بهما و لا يحصل بدون فعلهما.

و لو عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعى وجوب الإحرام لدخول مكة، فهل يكتفى بذلك، أو يتعيّن عليه الإحرام، ثم يقضى الفائت قبل الإتيان بأفعال العمرة أو بعده؟ وجهان.

و لعلّ الأوّل أرجح؛ تمسكاً بمقتضى الأصل، و التفاتاً إلى أن من نسى الطواف يصدق عليه أنه محرم فى الجملة، و الإحرام لا يقع إلّا من مُحلّ.

ثم إنّ ما مرّ إنما هو حكم من ترك الطواف عالماً عامداً، أو ناسياً.

و أما لو تركه جاهلًا فلم يذكر حكمه الماتن هنا صريحاً، و إنما أشار

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۸۲

إليه بقوله: و فى رواية بل روايات إن كان [تركه على وجه جهالة أعاد أى الحج و عليه بدنة ففى الصحيح: عن رجل جهل أن يطوف بالبيت طواف الفريضة، قال: «إن كان على وجه الجهالة أعاد الحج و عليه بدنة» «۱».

و الخبر: عن رجل جهل كما فى نسخة، أو سها كما فى اخرى أن يطوف بالبيت حتى رجع إلى أهله، قال: «إذا كان على وجه الجهالة أعاد الحج و عليه بدنة» «۲».

و فى نسبة الحكم إلى الرواية إشعار بتردّده فيه. و لا وجه له قطعاً إن تعلّق بوجوب إعادة الحج؛ لموافقته الأصل المتقدم فى العامد، مضافاً إلى صحة سند الرواية و اعتضادها بغيرها، مع سلامتها عن المعارض.

فتعيّن تعلّقه بما فيها من إيجاب البدنة. و لا وجه له فيه أيضاً إلّا ما فى التنقيح، من أصالة عدم الوجوب أوّلًا، و من هجران الروايتين ثانياً لعدم القائل بهما، و من ضعفهما ثالثاً «۳».

و فى هذه الأوجه الثلاثة ما ترى؛ لوجوب الخروج عن الأصل بالدليل، و هو الصحيح و تاليه. و دعوى ضعفهما معاً سنداً فاسدة جزماً؛ لما بيّن فى الرجال مستقصًى. و كذا دعوى شذوذهما و عدم قائل بهما، فإنها غريبة جدّاً؛ فقد حكى القول بمضمونهما عن الشيخ و الأكثر «۴»، و به أفتى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۸۳

صريحاً جمع ممن تأخر «۱»، و هو أظهر. قالوا: و هذه البدنة عقوبة محضة، لا جبران؛ لأن النسك باطل من أصله، فلا يتعلق به الجبران.

[الثانى من شك فى عدده بعد الانصراف فلا إعادة]

الثانى: من شك فى عدده أى عدد أشواط الطواف بعد الانصراف فلا إعادة كسائر العبادات، بلا خلاف؛ لاشتراك العلّة أعنى الحرج المنفى فى الشريعة، و قوله (عليه السّلام): «كلّ ما شككت فيه ممّا مضى فامضه» «۲».

و للصحاح فيمن طاف طواف الفريضة فلم يدر ستّة طاف أم سبعة «۳»، قال: «فليعد طوافه» قال: ففاته، قال: «لا أرى عليه شيئاً» و في بعضها: «الإعادة أحب إليّ و أفضل». و التقريب فيها عدم إمكان حملهما على الشك في الأثناء؛ لوجوب التدارك فيه إما بالاستئناف أو إتيان شوط آخر على ما سيأتي من الخلاف، و لا قائل بعدم وجوب شيء مطلقاً و لو مع الفوات، إذ هو إما عن عمد أو جهل أو نسيان و لكلٍّ موجَب مضى تفصيله، إذ هو كترك الطواف كلا أو بعضاً فتأتى فيه الأحوال الثلاث مع ما يترتب عليها من الأحكام، و ليس منها أنه لا شيء عليه أصلًا، فالحكم به صريحاً في الروايات بعد مراعاة الإجماع أوضح دليل على إرادة صورة الشك بعد الانصراف.

و لا ينافيها الحكم بالاستئناف بناءً على عدم ظهور قائل به أيضاً مطلقاً، و ذلك لظهورها في استحبابه، و لا يشترط فيه ظهور قائل به.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۸۴

و الظاهر أن العبرة في الانصراف بالنية، فإذا اعتقد أنه أتمّ الطواف فهو منصرف عنه و إن كان في المطاف و لم يفعل المنافي، خصوصاً إذا تجاوز الحجر؛ أما قبل اعتقاد الإتمام فهو غير منصرف، كان عند الحجر أو بعده، أو خارجاً عن المطاف، أو فعل المنافي.

و لو كان الشك المزبور في أثنائه و كان بين السبعة أشواط و ما زاد فقط، كما إن شك فيها أنه سبعة أو ثمانية قطع شوطه و صحّ و لا إعادة عليه بلا خلاف؛ للأصلين: عدم الزيادة و البراءة من الإعادة؛ و عموم نحو الصحيح الشامل لما سبق و ما نحن فيه: عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر سبعة طاف أم ثمانية، فقال (عليه السّلام): «أما السبعة فقد استيقن، و إنما وقع وهمه على الثامن فليصلّ ركعتين» «۱».

ثم إنه إنما يقطع مع شك الزيادة إذا كان على منتهى الشوط. أما لو كان في الأثناء بطل طوافه؛ لتردّده بين محذورين: الإكمال المحتمل للزيادة عمداً، و القطع المحتمل للنقيصة، صرّح بذلك شيخنا في المسالك و الروضة «۲»، و تبعه جماعة «۳»، و سبقهم في ذلك ابن زهرة في الغنية»

. و لو كان الشك في الأثناء في النقيصة كأن شك فيما طافه أنه سبعة أو ستّة مثلًا أعاد الطواف وجوباً في الفريضة على الأظهر الأشهر، بل عليه الإجماع في الغنية؛ و هو الحجّة.

مضافاً إلى المعتبرة المستفيضة منها: زيادةً على ما يأتي الصحيح

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۸۵

المروي في الكافي: عن رجل لم يدر ستّة طاف أو سبعة، قال: «يستقبل» «۱».

و نحوه الخبر المروي في التهذيب بسند فيه اشتراك «۲»، و ربما وصف أيضاً بالصّحة.

و الخبر المروي في التهذيب في أواخر باب الزيادات من فقه الحج، عن إبراهيم بن هاشم، عن صفوان، قال: سألت أبا الحسن (عليه السّلام) عن ثلاثة نفر دخلوا في الطواف فقال كلّ منهم لصاحبه: تحفّظ الطواف، فلمّا ظنّوا أنهم فرغوا قال واحد: معي سبعة أشواط، و قال الآخر: معي ستة أشواط، و قال الثالث: معي خمسة أشواط، قال: «إن شكّوا كلّهم فلستأنفوا، و إن لم يشكّوا و استيقن كلّ واحد منهم على ما في يده فليبنوا» «۳» و عُدّ هذا الحديث حسناً «۴».

و الخبر: رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف أم سبعة أم ثمانية، قال: «يعيد طوافه حتى يحفظ» «۵» و قصور السند أو ضعفه مجبور بالعمل.

و قال المفيد: من طاف بالبيت فلم يدر أ ستّاً طاف أم سبعاً، فليطف طوافاً آخر ليستيقن أنه طاف سبعاً «۶».

و فهم منه الفاضل البناء على الأقل على أن مراده بطواف آخر شوط

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۸۶

آخر، و تبعه من المتأخرين جماعة «۱» و عزوه إلى واد الصدوق و الإسكافي و الحلبي.

و استدَلّ له بأصل البراءة و عدم الزيادة و بالصحيح: إنى طفت فلم أدر ستة طفت أم سبعة، فطفت طوافاً آخر، فقال: «هلّا استأنفت؟» قال:

قلت: قد طفت و ذهبت، قال: «ليس عليك شيء» «۲» فلو كان الشك موجباً للإعادة لأوجبها عليه.

و أجاب عن الأولين بالأخبار و الاحتياط و عن الصحيح باحتماله النافلة، و كون الشك بعد الانصراف، و احتمال قوله: «قد طفت» الإعادة، أى فعلت الأمرين: الإكمال و الإعادة «۳».

و زاد غيره الاستدلال بما مرّ من الصحاح فى حكم الشك بعد الفراغ.

و هى محمولة على موضوع تلك المسألة كما عرفته، فلا دخل له بالمسألة.

و بالصحيح: فى رجل لا يدرى ستة طاف أو سبعة، قال: «يبنى على يقينه» «۴».

و هو ليس بصريح؛ لاحتماله النفل، و كون الشك بعد الانصراف، و البناء على اليقين بمعنى أنه حين انصرف أقرب القين ممّا بعده، فلا يلتفت إلى الشك بعده؛ و إرادة الإعادة أى يأتى بطواف يتيقن عدده. و بنى على الأقلّ فى النافلة بلا خلاف؛ للمستفيضة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۸۷

منها الموثق: فيمن طاف فأوهم فقال: طفت أربعة أو طفت ثلاثة:

«إن كان طواف فريضة فليُلقِ ما فى يديه و ليستأنف، و إن كان طواف نافلة فاستيقن ثلاثة و هو فى شك من الرابع أنه طاف فليبن على الثلاثة فإنه يجوز له» «۱».

و الخبر: عن رجل شك فى طوافه فلم يدر ستة طاف أم سبعة، فقال: «إن كان فى فريضة أعاد كل ما شك فيه، و إن كان نافلة بنى على ما هو أقلّ» «۲» و نحوه اخرى «۳».

و فى التذكرة و المنتهى و التحرير و غيرها «۴»: جواز بنائه على الأكثر إذا لم يستلزم الزيادة على سبعة؛ للمرسل فى الفقيه و المقنع: عن رجل لا يدرى ثلاثة طاف أم أربعة، قال: «طواف فريضة أو نافلة؟» قيل: أجبنى فيهما جميعاً، فقال (عليه السّلام): «إن كان طواف نافلة فابن على ما شئت، و إن كان طواف فريضة فأعد» «۵».

و فى التذكرة و المنتهى: إنه من تتمة بعض الصحاح المروى فى الفقيه فيكون صحيحاً، و لكنه غير معلوم، كما نبّه عليه جمع «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۸۸

و لو زاد على السبع ناسياً تجاوز الحجر و دخل فى الشوط الثامن و ذكر قبل بلوغ الركن أنه زاد قطع الشوط و لم يعد الطواف.

هذه المسألة كالمقيّدة لقوله فيما سبق: و من زاد على السبعة سهواً أكمل أُسبوعين. فإنّ الزيادة عليها تتحقق و لو بخطوة، مع عدم ثبوت ذلك الحكم على الأظهر كما مرّ.

[الثالث لو ذكر أنه لم يتطهر أعاد طواف الفريضة، و صلاته]

الثالث: لو طاف و ذكر أنه لم يتطهر أعاد ه وجوباً إن كان طواف الفريضة، و كذا يعيد صلاته، و لا يعيد إن كان طواف النافلة و لكن يعيد صلاته استحباباً كلّ ذلك للنصوص المتقدم إليها الإشارة فى بحث اشتراط الطواف، و منها الصحيح: عن رجل طاف طواف الفريضة و هو على غير طهر، قال:

«يتوضأ و يعيد طوافه، فإن كان تطوعاً توضّأ و صلّى ركعتين» «۱». و لو نسى طواف الزيارة أى طواف الحج حتى رجع إلى أهله و واقع عاد و أتى به، و مع التعذّر يستنيب فيه كما مرّ «۲»، و إنما أعاد هنا لبيان حكم الكفارة المشار إليه بقوله: و فى وجوب الكفارة تردّد و اختلاف بين الأصحاب:

فبين موجبٍ لها، كالشيخ فى النهاية و المبسوط «۳»، و عن المهذّب و الجامع «۴»؛ للصحاح

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۸۹

منها: زيادةً على ما مرّ فى أوّل بحث وجوب الاستنابة مع التعذر عن رجل واقع أهله حين ضحّى قبل أن يزور البيت، قال: «يهريق دماً» «۱».

و منها: عن متمتع وقع على أهله و لم يزر، قال: «ينحر جزوراً و قد خشيت أن يكون ثلم حجّه إن كان عالماً، و إن كان جاهلًا فلا بأس عليه» «۲».

و مانع عن وجوبها، كالحلّى فى السرائر «۳»، و جماعة و عزى إلى الأكثر «۴» و منهم: الفاضل فى التذكرة و المختلف و المنتهى و الشهيدان و غيرهم «۵»، و اختاره فى الشرائع «۶» و هنا أيضاً لقوله: أشبهه أنه لا يجب إلّا مع المواقعة بعد الذكر و لعلّه الأقوى؛ للأصل، و رفع النسيان، مع عدم صراحة تلك الصحاح، و احتمالها الحمل على المواقعة بعد الذكر، أو الاستحباب، جمعاً بينها و بين ما دلّ على عدم الكفارة على المحرم الواطئ ناسياً أو جاهلًا من النص و الفتوى:

ففى الصحيح المروى فى العلل: فى المحرم يأتى أهله ناسياً، قال:

«لا شيء عليه، إنما هو بمنزلة من أكل فى شهر رمضان و هو ناسٍ» «۷».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۹۰

و المرسل المروى فى الفقيه: «ان جامعت و أنت محرم» إلى أن قال:

«و إن كنت ناسياً أو ساهياً أو جاهلًا فلا شيء عليك» «۱».

و الأخبار بنفيها عن الجاهل مستفيضة، بل متواترة «۲»، فإن عمّمنا الجهل للنسيان شملت المسألة.

و الجمع بين الأخبار بتقييد هذه على ما عدا المسألة كما اتّفق لجماعة «۳» لا وجه له بعد رجحان أخبارنا بالأُصول و الشهرة، مع أن من تلك الصحاح ما يعمّ طواف العمرة و لم يذكره أكثر الجماعة، بل اقتصروا على طواف الزيارة كما فى العبارة، نعم عن الجامع الإطلاق «۴».

و الصحيحة الأخيرة قد جعلها للمختار بعض الأصحاب حجة، بتعميم البأس المنفى للكفارة، لا خصوص الثلم و الإثم و المؤاخذة، و جَعْلِه العلم المشترط شرطاً لجميع ما تقدّمه، و منه إيجاب الكفارة»

.و لكنّه بعيد فى الغاية؛ لظهور كون العلم قيداً لثلم الحج خاصة، و البأس المنفى هو الإثم و الثلم لا الكفارة، كما صرّح به جماعة.

نعم لا بأس بما ذكره، دفعاً للصراحة التى هى المناط فى تخصيص الأدلّة.

هذا، و لا ريب أن الإيجاب أحوط و إن كان العدم أظهر. و لو نسى طواف النساء إلى أن رجع إلى أهله استناب مطلقاً

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۹۱

و لو مع القدرة على المباشرة كما فى ظاهر إطلاق العبارة، بل صريح سياقها، و عليه الأكثر، و جعله فى الدروس أشهر «۱»، بل لا خلاف فيه بين القدماء و المتأخرين يظهر، إلّا عن الشيخ فى التهذيب و الفاضل فى المنتهى «۲»، فاشترطا فيه التعذر، و قد رجع الأوّل عنه فى النهاية «۳»، و قال الثانى فى أكثر كتبه بما فى العبارة كالتحرير و الإرشاد و التلخيص و التذكرة «۴».

للصحاح المروى أحدها فى مستطرفات السرائر: عن رجل نسى طواف النساء حتى يرجع إلى أهله، قال: «يرسل فيطاف عنه» «۵».

و زيد فى اثنين منها: «فإن مات قبل أن يطاف عنه فليطف عنه وليّه» «۶».

و إطلاقها بل عمومها بترك الاستفصال يعمّ محل النزاع.

و قريب منها الصحيح: رجل نسى طواف النساء حتى دخل أهله، قال: «لا تحلّ له النساء حتى يزور البيت» و قال: «يأمر من يقضى عنه إن لم يحج، فإن توفّى قبل أن يطاف عنه فليقض عنه وليّه أو غيره» «۷».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۹۲

و التقريب أن الظاهر أن المراد بقوله: «يأمر من يقضى عنه إن لم يحج» و اللّه يعلم أنه يستنيب إن لم يرد العود بنفسه، و هو أعم من صوره التعذّر و غيره، بل لعلّه ظاهر فى الثانى، و إلا لقيل: يأمر من يقضى عنه إن لم يقدر على الحج، و حينئذٍ فيكون هذا قرينة على أن المراد بقوله فى صدره: «لا تحلّ له النساء حتى يزور البيت» لا تحلّ له حتى يحصل زيارة بنفسه أو بغيره.

و أظهر منه فى ذلك ما سيأتى من رواية صحيحة، بل لعلّها فيه صريحة كما ستعرفه.

و منه يظهر الجواب عن الصحيح المستدل به للقول الثانى المتضمّن لقوله (عليه السّلام): «لا تحلّ له النساء حتى يزور البيت، فإن هو مات فليقض عنه وليّه أو غيره» «۱» بحمله على ما ذكرنا.

و لا ينافيه ما فى ذيله من قوله (عليه السّلام): «فأمّا ما دام حيّاً فلا يصلح أن يقضى عنه» الحديث؛ إذ غايته نفى الصلاحيّة الذى هو أعم من الكراهة و الحرمة، فلعلّ المراد به الكراهة إن لم نقل بظهوره فيها، كما عليه المتأخّرون كافة، تبعاً لما صرّح به الشيخ فى مواضع عديدة، و منها ما فى الاستبصار فى بحث صلاة الفريضة فى جوف الكعبة حيث صرّح ثمة بأنّ لا يصلح صريح فى الكراهة «۲»، و نحن نقول بها فى المسألة، و على هذا فتكون هذه الصحيحة دليلًا آخر على الإطلاق، لا على خلافه حجّة و إن توهّمه جماعة «۳».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۹۳

و أما الصحيح المتضمن لنحو ما مرّ فى صدر الصحيح الأخير و قول الراوى بعده: قلت: فإن لم يقدر، قال: «يأمر من يطوف عنه» «۱» فليس فيه دلالة على التقييد؛ إذ الشرط إنما هو فى كلام الراوى، فلا يفيد التقييد، و إنما يستفاد من قوله (عليه السّلام): «حتى يطوف بالبيت» الظاهر فى وجوب طوافه عليه و مباشرته له بنفسه. لكن قد عرفت بما مرّ أن المراد منه المعنى الأعم الشامل له و لنائبه.

و على هذا فلم يبق حجّة على القول الثانى عدا أصالتى بقاء حرمة النساء و عدمِ الانتقال إلى الغير، و هما مخصَّصان بما مرّ.

فإذاً القول الأوّل أظهر، سيّما مع كونه أشهر و أوفق بما دلّ على نفى العسر و الحَرج.

و لكن الثانى أحوط، بل لا يترك؛ لإمكان المناقشة فى إطلاق الصحاح بقوة احتمال ورودها مورد الغالب، و هو صورة التعذّر أو التعسّر فى العود؛ و عدم صراحة قوله (عليه السّلام) فى الحديث الذى [يقر بها «۲»]: «يأمر من يقضى عنه إن لم يحج» فيما مرّ، بل هو مطلق أيضاً، يحتمل الحمل على الغالب من صورة التعذّر، فلعلّه الباعث على عدم إرادة الحج.

و على هذا فيبقى الأوامر بطوافه بنفسه المستفادة من قوله: «لا حتى يطوف بالبيت» و غيره باقية على ظاهرها من لزوم المباشرة، خرج منه صورة التعذّر خاصة اتّفاقاً فتوًى و روايةً و بقى الباقى، و حينئذٍ فلا مخصّص يطمئن إليه للأصلين المتقدم إليهما الإشارة.

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۹۴

و بالجملة: فالمسألة محلّ إشكال و ريبة؛ لإمكان الجمع بين الروايات بما يوافق كلا القولين، مع عدم وضوح دليل صالح للترجيح فى البين سوى الشهرة للأوّل، لكنّها معارضة بالأُصول للثانى، فالمصير إلى الاحتياط أجود و إن كان فى تعيّنه نظر، لقوّة الشهرة على الأُصول، سيّما مثل هذه الشهرة القريبة من الإجماع، المعتضدة بلفظ «لا يصلح» الظاهر فى الكراهة إن لم نقل بصراحته فيها.

إلى ظهور بعض الصحاح فى أنّ المراد بالأوامر المستفادة من قوله: «لا تحلّ له النساء حتى يطوف بالبيت» و غيره ما قدّمن، من تحصيل الطواف و لو بالاستنابة، لا المباشرة خاصة.

ففيه: قلت: رجل نسى طواف النساء حتى يرجع إلى أهله، قال:

«يأمر من يقضى عنه إن لم يحج، فإنه لا تحلّ له النساء حتى يطوف بالبيت» «۱».

فإنّ تعليل الأمر بالاستنابة بهذه العلّة أوضح قرينة على أن المراد بها ما عرفته، لا طوافه بنفسه خاصة، و إلّا لما ارتبط العلّة بمعلولها و ما كان بينهما مناسبة.

و حينئذٍ فترتفع الأوامر بالمباشرة، و لا موجب لاعتبارها بالكليّة، و حينئذٍ فتنعكس الأُصول فى المسألة.

و على القولين «۲» يشترط عدم العود بنفسه فى الاستنابة؛ لما عرفته من الأخبار الصحيحة. و لو مات و لم يطف و لو استنابة قضاه عنه

الولىّ أو

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۹۵

غيره؛ لما عرفته من الروايات المتقدّمة.

[الرابع من طاف فالأفضل له تعجيل السعى]

الرابع: من طاف فالأفضل له تعجيل السعى فى يوم الطواف؛ لآيتى المسارعة و الاستباق «۱». و لا يجوز تأخيره إلى غده للصحيحين «۲»: رجل طاف بالبيت فأعيي، أ يؤخّر الطواف بين الصفا و المروة إلى غد؟ قال:

«لا». و لا خلاف فيه إلّا من الماتن فى الشرائع فجوّزه إليه «۳»، و هو مع رجوعه عنه فى الكتاب نادر، و مستنده مع ذلك غير واضح، عدا الأصل، و إطلاق الصحيح: عن رجل طاف بالبيت فأعيى، أ يؤخر الطواف بين الصفا و المروة؟ قال: «نعم» «۴» و هما مقيّدان بما مرّ.

هذا، مع أن عبارته فى الشرائع غير صريحة فى المخالفة، كما فهمها الجماعة، فإنّها هكذا:

من طاف كان بالخيار فى تأخير السعى إلى الغد، ثم لا يجوز مع القدرة.

و النزاع فى دخول الغاية فى المغيّا و عدمه معروف، و المخالفة تظهر من هذه العبارة على التقدير الأوّل، دون الثانى، بل هى عليه ظاهرة فى

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۹۶

الموافقة.

و مستند جواز التأخير أولى الغد بهذا التقدير زيادةً على الأصل و إطلاق الصحيحة المتقدمة رواية أُخرى صحيحة: عن الرجل يقدم مكة و قد اشتدّ عليه الحرّ، فيطوف بالكعبة و يؤخر السعى إلى أن يبرد، فقال:

«لا بأس به» قال: و ربما رأيته يؤخر السعى إلى الليل «۱» و كيف كان فلا ريب فى المنع إلّا لعذر، فيجوز التأخير حينئذٍ بلا خلاف؛ لاستحالة التكليف بما لا يطاق.

و يجزئ مع التأخير الجائز و المحرّم ما كان فى الوقت؛ للأصل من غير معارض.

[الخامس لا يجوز للمتمتّع تقديم طواف حجّه و سعيه على الوقوفين و قضاء المناسك]

الخامس: لا يجوز للمتمتّع تقديم طواف حجّه و سعيه على الوقوفين و قضاء المناسك فى منى يوم النحر، بإجماع العلماء كافة، كما عن المعتبر و المنتهى و التذكرة «۲»، و فى الغنية الإجماع «۳»؛ للمعتبرة:

منها: زيادةً على ما سيأتى الخبر المنجبر ضعف سنده بالعمل:

رجل كان متمتعاً و أهلّ بالحج، قال: «لا يطوف بالبيت حتى يأتى عرفات، فإن هو طاف قبل أن يأتى منى من غير علّة فلا يعتدّ بذلك الطواف» «۴».

و هذا الحكم ثابت مطلقاً إلّا ل معذور ك امرأة تخاف الحيض المتأخر أو مريض يضعف عن العود أو هِمّ و شيخ عاجز يخاف

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۹۷

على نفسه الزحام، فيجوز لهم التقديم حينئذٍ بلا خلاف.

إلّا من الحلى فمنع عنه أيضاً؛ للأصل، و اندفاع الحرج بحكم الإحصار «۱».

و هو نادر، بل فى الغنية على خلافه الإجماع «۲»، و هو الحجّة المخصِّصة لما مرّ من الأدلّة.

مضافاً إلى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة، و هى ما بين مطلقة لجواز التقديم و هى صحاح مستفيضة «۳»، و مقيّدةٍ له بالضرورة و هى أيضاً مستفيضة:

منها الموثّق كالصحيح بل الصحيح كما قيل «۴»-: عن المتمتّع إذا كان شيخاً كبيراً أو امرأة تخاف الحيض، يعجّل طواف الحج قبل أن يأتى منى؟

فقال: «نعم من كان هكذا يعجّل» «۵».

و منها الخبر كالصحيح: عن امرأة تمتعت بالعمرة إلى الحج، ففرغت من طواف العمرة و خافت الطمث قبل يوم النحر، يصلح لها أن تعجّل طوافها طواف الحج قبل أن تأتى منى؟ قال: «إذا خافت أن تضطر إلى [ذلك] فعلت» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۹۸

و قريب منها الصحيح: لا بأس أن يعجّل الشيخ الكبير و المريض و المرأة و المعلول طواف الحج قبل أن يخرج إلى منى» «۱».

و الجمع بين هذه الأخبار بحمل مطلقها على مقيّدها أولى من إبقاء المطلقة بحالها و حمل المقيدة على الندب؛ لرجحان التخصيص على المجاز حيثما تعارضا، مع حصول شرائط التكافؤ هنا، لحجيّة نحو الموثّق و غيره بعد الانجبار بعمل الأصحاب، فإنه أقوى من الصحيح المخالف له جدّاً.

فما يوجد فى كلمات جملة من متأخرى المتأخرين من الميل إلى الجواز مطلقاً لولا الإجماع «۲»، عملًا بالصحاح، و حملًا للمفصّلة على الاستحباب ليس بصواب و إن هر الميل إليه من الفاضل فى التحرير و التذكرة «۳».

و أظهر منه الشيخ فى الخلاف حيث قال: و روى أصحابنا رخصة فى تقديم الطواف و السعى قبل الخروج إلى منى و عرفات، و الأفضل أن لا يطوف طواف الحج إلى يوم النحر إن كان متمتّعاً»

.لندورهما جدّاً، مع عدم ظهور فتواهما بذلك ظهوراً كاملًا، إذ ليس فى التحرير إلّا روى ساكتاً عليها.

و فى التذكرة بعد نقل الرخصة فى ذلك و أنه رأى الشافعى و ذكر رواية

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۹۹

عامية مرخّصة «۱» و خاصية مفصّلة «۲»: الأولى التقييد للجواز بالعذر.

و السكوت ليس علامة الرضا، و يأتى الأولى مرادفاً للأقوى كثيراً.

و ما فى الخلاف و إن كان ظاهراً لكن يحتمل الاختصاص بالضرورة، قيل: كما يفهمه الحلّى، أى الأفضل مع العذر التأخير «۳». و فى جواز تقديم طواف النساء على الوقوفين مع الضرورة روايتان، أشهرهما كما فى الكتاب و غيره الجواز و فيها: «لا بأس بتعجيل طواف الحج و طواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه إلى منى، و كذلك من خاف أمراً لا يتهيّأ له الانصراف إلى مكة أن يطوف و يودّع البيت، ثم يمرّ كما هو من منى إذا كان خائفاً» «۴».

و قصور السند إن كان مجبور بالعمل مع أنه قيل صحيح «۵»، و إطلاقه الشامل لحال الاختيار مقيّد بما سيأتى من النص و الإجماع على عدم الجواز فيها.

و الرواية الثانية لم أر عاملًا بها عدا الحلّى خاصة «۶». و هو نادر جدّاً، و لا يمكنه التمسك بها، لأنها من الآحاد التى لا تفيد عنده علماً و لا عملًا؛ و مع ذلك فضعيفة الإسناد، متضمنة لما لا يقول به من جواز تقديم طواف الحج و سعيه مع الضرورة إن كان المراد بها رواية علىّ بن حمزة كما يظهر

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۰۰

من جماعة.

و فيها: عن رجل يدخل مكّة و معه نساء و قد أمرهنّ فتمتّعن قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة فخشى على بعضهن من الحيض، فقال:

«إذا فرغن من متعتهن و أحللن فلينظر إلى التى يخاف عليها الحيض فيأمرها فتغتسل و تهلّ بالحج من مكانها، ثم تطوف بالبيت و بالصف و المروة، فإن حدث بها شيء قضت بقية المناسك و هى طامث» قال: فقلت: أ ليس قد بقى طواف النساء؟» قال: «بلى» قلت: فهى مرتهنة حتى تفرغ منه؟ قال:

«نعم» قلت: فلِمَ لا يتركها حتى تقضى مناسكها؟ قال: «يبقى عليها منسك واحد أهون عليها من أن يبقى عليها المناسك كلّها مخافة الحدثان» قلت:

أبى الجمّال أن يقيم عليها و الرفقة؟ قال: «ليس لهم ذلك، تستعدى عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر و تقضى مناسكها» «۱».

و إن كان المراد بها الرواية الآتية فى المنع عن تقديمه اختياراً «۲» كما يفهم من التنقيح و غيره «۳» فهى و إن كانت موثقة إلّا أنها أيضاً عنده ضعيفة، و مع ذلك ليس فيها تصريح لحال الضرورة، بل هى مطلقة تقبل التقييد بحال الاختيار، و المنع فيها محل وفاق.

و كما لا يمكنه العمل بهما كذا لا يمكننا؛ لقصورهما عن مقاومة الرواية الأُولى؛ لشهرتها.

مضافاً إلى ضعف الاولى منهما سنداً كما مضى. بل و متناً؛ لظهورها

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۰۱

فى قدرتها على الإتيان بطواف النساء بعد الوقوفين و لو بالاستعداء على الجمّال و رفقتها؛ مع أن ما فيه من إطلاق الاستعداء عليهم مخالف للأُصول و الصحيح الوارد فى مثل القضية المتضمن لقوله (عليه السّلام): «تمضى و قد تمّ حجّها» «۱» بعد أن سئل عن التى لم تطف طواف النساء و لا يقيم عليها جمّالها، حيث لم يأمرها بالاستعداء، بل أمرها بالمضى معهم و قد حكم بأنها تمّ حجّها.

فلم يبق للحلّى دليل على قوله، سوى ما قيل من الأصل، و اتّساع وقته، و الرخصة فى الاستنابة فيه «۲».

و الأصل عندنا مخصَّص بما مرّ، و اتّساع الوقت مخالف للفرض، و الرخصة إنما هى فى صورة النسيان خاصة، و إلحاق الضرورة به قياس فاسد فى الشريعة. و يجوز للقارن و المفرد تقديم الطواف اختياراً طواف الحج و سعيه على الوقوفين بلا خلاف، إلّا من الحلّى «۳». و هو نادر، بل على خلافه الإجماع فى صريح الغنية «۴»، و ظاهر المعتبر و غيره «۵»، و عن الشيخ «۶»؛ و هو الحجّة.

مضافاً إلى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة، منها زيادةً على الأخبار الصحيحة الواردة بذلك فى حجة الوداع «۷» الصحيح: عن

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۰۲

مفرد الحج يقدّم طوافه أو يؤخّره؟ فقال: «هو و اللَّه سواء، عجّله أو أخّره» «۱» و نحوه أخبار أُخر موثقة.

و اعترض الفاضلان فى المعتبر و المنتهى و المختلف «۲» على هذه الأخبار الأخيرة باحتمال إرادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء أيام التشريق و بعده.

و أجابا بجملة من الأخبار الغير المحتملة لذلك، منها: زيادةً على الموثقة الآتية قريباً «إن كنت أحرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية، فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت و تسعى بين الصفا و المروة ثم تخرج إلى منى و لا هدى عليك» «۳».

و نحوها أخبار حجة الوداع، فإنها صريحة فى ذلك.

و ظاهرها عدم الكراهة أيضاً، كما هو ظاهر العبارة.

خلافاً للفاضلين فى الشرائع و القواعد «۴»، فحكما بها.

و لعلّها إما للشبهة الناشئة من خلاف الحلّى.

و لكنه ضعيف فى الغاية فلا يصلح لمعارضة أخبار حجة الوداع التى عليها بناء المناسك، و فيها قال (صلّى اللَّه عليه و آله): «خذوا عنى مناسككم» «۵» المؤيدة بظاهر الأخبار المتقدمة المصرِّحة بالتسوية.

أو للموثق: عن مفرد الحج يقدّم طوافه أو يؤخّره؟ قال: «يقدّمه»

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۰۳

فقال رجل إلى جنبه: لكن شيخى لم يفعل ذلك، كان إذا قدم أقام بفَخّ حتى إذا رجع الناس إلى منى راح معهم، فقلت له: من شيخك؟ فقال: على بن الحسين (عليهما السّلام)، فسألت عن الرجل فإذا هو أخو على بن الحسين (عليهما السّلام) لُامّه «۱».

و الاحتجاج به مع قصور السند و المكافأة لما مرّ على عدم الكراهية أوجه منه على الكراهية و حيث يقدّمان يجدّدان التلبية عقيب صلاة كل طواف، كما مرّ فى صدر الكتاب فى بيان أنواع الحج. و لا يجوز تقديم طواف النساء على الوقوفين لمتمتع و لا غيره اختياراً بلا خلاف؛ للأصل، و للموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل «۲»-: عن المفرد بالحج إذا طاف بالبيت و الصفا و المروة، أ يعجّل طواف النساء؟

قال: «لا، إنما طواف النساء؟ قال: «لا، إنما طواف النساء بعد أن يأتى منى» «۳».

و هو و إن اختص بالمفرد إلّا أن قوله «إنما» يعمّه و الآخَرين، مضافاً إلى عدم القائل بالفرق. و يجوز تقديمه عليهما مع الضرورة و الخوف من نحو الحيض على الأشهر الأظهر كما مرّ. و لا يجوز لمتمتع و لا غيره أن يقدّم طواف النساء على السعى لتأخّره عنه بأصل الشرع بالنص و الإجماع.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۰۴

ففى المرسل: متمتع زار البيت و طاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى، قال: «لا يكون السعى إلّا من قبل طواف النساء» فقلت:

أ فعليه شيء؟ فقال: «لا يكون السعى إلّا قبل طواف النساء» «۱». و لو قدّمه عليه ساهياً أو ناسياً لم يُعد و أجزأه؛ للموثق: عن رجل طاف طواف الحج و طواف النساء قبل أن يسعى بين الصفا و المروة، قال: «لا يضرّه، يطوف بين الصفا و المروة و قد فرغ من حجه» «۲».

و نفى الضرر على الإطلاق مع السكوت من الأمر بالإعادة مع كون المقام مقام الحاجة ظاهر فى الإجزاء، مضافاً إلى فهم الأصحاب.

و هو و إن عمّ العالم و الجاهل، لكنهما خارجان:

أمّا الأول فلأنه لا يتصور منه التعبّد و التقرّب به.

و أمّا الجاهل فلأنه فى حكمه عند أكثر الأصحاب.

مضافاً إلى الأصل و عموم النص المتقدم لهما، بل و للساهى أيضاً، لكنه خرج بالنص و الإجماع ظاهراً فيبقيان.

فلا يجزئ التقدّم فيهما إلّا مع الضرورة كالمرض و خوف الحيض، فيجزئ حينئذ، كما فى كلام جماعة «۳»؛ لإطلاق الموثق، مضافاً إلى انتفاء العسر و الحرج، المؤيد بجواز تقديمه على الموقفين.

قيل: و يحتمل العدم؛ لأُصول عدم الإجزاء مع مخالفته الترتيب،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۰۵

و بقائه على الذمة، و بقائهنّ على الحرمة؛ و اندفاع الحرج بالاستنابة، و سكوت أكثر الأصحاب عنه «۱».

و فيه نظر، سيّما و قد قال جماعة: إنّ جواز التقديم مع النسيان و الضرورة مقطوع به فى كلام الأصحاب «۲»، مشعرين بدعوى الإجماع.

و ربما أُيّد بفحوى الصحيح الوارد فى التى لم تطف طواف النساء و يأبى الجمّال أن يقيم عليها «۳»، الدالّ على أنها تمضى و قد تمّ حجها، فإنه إذا جاز ترك الطواف من أصله فتقديمه أولى. و فيه نظر جدّاً.

[السادس قيل لا يجوز الطواف و عليه بُرْطُلة]

السادس: قيل فى النهاية لا يجوز الطواف و عليه بُرْطُلة «۴»

بضمّ الموحّدة و الطاء المهملة، و سكون الراء المهملة بينهما، و لام خفيفة أو شديدة.

و فسّرها جماعة»

بأنها قلنسوة طويلة كانت تلبس قديماً.

للخبر: «لا تطوفنّ بالبيت و عليك برطلة» «۶»

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۰۶

و فی آخر: «لا تلبسها حول الكعبة فإنّها من زیّ اليهود» «۱».

و التعليل فيه ظاهر فی الكراهة، و لذا استدل به عليها فی التنقيح «۲».

و ربما استدل به على التحريم. و هو ضعيف، سيّما مع ضعف السند، فلا يخصّص الأصل؛ و لذا كانت الكراهية أشبه لكن لا مطلقاً كما فی التهذيب «۳» بل ما لم يكن الستر على الطائف المزبور محرّماً كما إذا كان فی طواف الحج بعد الوقوفين. و أما إذا كان محرّماً كما إذا كان فی طوافه قبل الوقوفين، أو فی طواف العمرة مطلقاً فيحرم قطعاً، كما عليه الحلّی و أكثر المتأخرين عنه «۴».

و الحقّ الكراهة مطلقاً؛ لخصوصية اللباس فی الطواف. و لا ينافيه عروض التحريم أحياناً؛ و ذلك لظهور الخصوصية من الفتوى و الرواية، و إلّا فالتحريم مع الستر حيث يحرم لا خصوصية له بالبرطلة، بل يظهر من الرواية الأخيرة أن الكراهية من حيث اللبس حول الكعبة، سواء كان هناك أم لا، بل و ربما أشعر التعليل فيها بأنها من حيث اللبس خاصة كما قيل «۵»، للصحيح: إنه كره لبس البرطلة «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۰۷

و لكن يستفاد من الرواية الأُولى و فتوى الأصحاب أن للطواف بها خصوصية فی الكراهية، و الجمع بينها و بين الصحيح يقتضی حمل الرواية على تأكد الكراهة و على الأقوال فحيث طاف معها كان طوافه صحيحاً.

أما عندنا فواضح، و أما عند المحرِّم فقيل: لتعلّق النهی بالخارج «۱».

و فيه نظر؛ لتصريح الرواية الأُولى بالنهی عن نفس الطواف، فيكون البطلان موجهاً.

[السابع كلّ محرم يلزمه طواف النساء]

السابع: كلّ محرم يلزمه طواف النساء، رجلًا كان أو امرأة أو صبيّاً أو خصيّاً فی حج كان بجميع أنواعه أو عمرة بأنواعها. إلّا فی العمرة المتمتع بها أما وجوبه فی الحج بأنواعه فمجمع عليه عندنا على الظاهر، المصرَّح به فی كلام جماعة مستفيضاً، كالغنية و التذكرة و المنتهی و غيرها «۲»، و الصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها:

ففی الصحيح: «على المتمتع بالعمرة إلى الحج ثلاثة أطواف بالبيت، و يصلّی لكل طواف ركعتين، و سعيان بين الصفا و المروة» «۳».

و فيه: «لا يكون القارن إلّا بسياق الهدی، و عليه طوافان بالبيت و سعی بين الصفا و المروة كما يفعل المفرد، و ليس بأفضل من المفرد إلّا بسياق الهدی» «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۰۸

و أما وجوبه فی العمرة المبتولة مطلقاً فهو الأظهر الأشهر، بل كاد أن يكون إجماعاً، بل عليه إجماعنا فی الغنية و عن التذكرة و المنتهی «۱»، و المعتبرة به مع ذلك مستفيضة أيضاً:

ففی الصحيح: عن العمرة هل على صاحبها طواف النساء؟ و عن التی يتمتع بها إلى الحج؟ فكتب: أما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء، و أما التی يتمتع بها إلى الحج فليس على صاحبها طواف النساء» «۲».

و فيه: عن العمرة المفردة، على صاحبها طواف النساء؟ .. فجاء الجواب: «نعم و هو واجب لا بدّ منه» «۳».

و نحوه الخبر كالصحيح بابن أبی عمير الذی لا يروی إلّا عن ثقة «۴»، فلا يضرّ جهالة من بعده.

و فى المرسل: «المعتمر يطوف و يسعى و يحلق» قال: «و لا بدّ له بعد الحلق من طواف آخر» «۵» و هو يعمّ المفردة و المتمتّع بها، و الأخيرة خارجة بما سيأتى من الأدلّة، و المبتولة و لا مخرج لها كما ستعرفه. و ضعف السند فيه و قصوره فى سابقه مجبور بالعمل.

خلافاً للمحكى فى الدروس عن الجعفى، فأسقطه هنا «۶»؛ للأصل،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۰۹

و يخصَّص بما مرّ.

و للصحيح: عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحج طاف و سعى و قصّر، هل عليه طواف النساء؟ قال: «إنما طواف النساء بعد الرجوع [من] منى» «۱».

و فيه: أنه يجوز أن يكون المراد: إنما طواف النساء عليه «۲»، لا مطلقاً.

و لآخر: «إذا دخل المعتمر مكّة من غير تمتّع و طاف بالبيت و صلّى ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السّلام) و سعى بين الصفا و المروة فيلحق بأهله إن شاء» «۳».

و فيه: أنه ليس نصّاً فى وحدة الطواف، فيحتمل إرادة طواف ما يجب عليه، بل قيل: إنّ ظاهره ذلك «۴».

و لخبرين «۵» ضعف سندهما مع قصورهما عن المكافأة لما مضى من وجوه شتّى، يمنع عن العمل بهما.

و أما عدم وجوبه فى المتمتّع بها فبالأصل، و الإجماع الظاهر، المصرّح به فى بعض العبائر «۶»، و الصحاح المستفيضة المتقدم إلى جملة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۱۰

منها الإشارة.

و عن بعض الأصحاب وجوبه فيها «۱»؛ لإطلاق بعض ما مرّ من الصحاح، و يقيّد بالمبتولة لما عرفته من الأدلّة؛ و للخبر «۲»، و فى سنده ضعف بالجهالة، و فى متنه قصور فى الدلالة، و مع ذلك قاصر عن المقاومة لما عرفته من الأدلّة.

و أما عموم وجوبه لمن مرّ فللإجماع، كما عن المنتهى و التذكرة «۳».

و الصحيح: عن الخصيان و المرأة الكبيرة، أ عليهم طواف النساء؟

قال: «نعم عليهم الطواف كلّهم» «۴».

و فى الموثّق: «لولا ما منّ اللّه تعالى به على الناس من طواف الوداع لرجعوا إلى منازلهم و لا ينبغى لهم أن تمسّوا نساءهم، يعنى لا تحلّ لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت أُسبوعاً آخر بعد ما يسعى بين الصفا و المروة، و ذلك على النساء و الرجال واجب» «۵».

قال الشهيد- (رحمه اللّه)-: و ليس طواف النساء مخصوصاً بمن يغشى النساء إجماعاً، فيجب على الخصىّ و المرأة و الهِمّ، و على من لا إربه له فى النساء «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۱۱

و قيل: إن وجوبه غير معلّل بإمكان الاستمتاع، و لذا يجب قضاؤه عن الميّت كما مرّ «۱».

و المراد بالخصىّ: ما يعمّ المجبوب، بل المقصود أوّلًا من عبارات الأصحاب و السائل فى الصحيح المتقدم هو الذى لا يتمكن من الوطء.

و بوجوبه على الصبى: أن على الولىّ أمر المميّز به، و الطواف بغير المميّز، فإن لم يفعلوه حَرُمَ من عليهم إذا بلغوا حتى يفعلوه أو يستنيبوا فيه، استصحاباً لحرمتهن المستفادة من عموم نحو قوله تعالى فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ الآية «۲».

[الثامن لو نذر أن يطوف على أربع، قيل يجب عليه طوافان]

الثامن: لو نذر أحد أن يطوف على أربع، قيل كما فى النهاية و اللمعة و عن المبسوط و التهذيب و المهذّب و الجامع»
يجب عليه طوافان على النهج المعهود، طواف ليديه، و طواف لرجليه و روى ذلك فى خبرين «۴» أحدهما القوى بالسكونى و صاحبه، لكن موردهما امرأة نذرت ذلك خاصة. و قيل فى السرائر «۵» لا ينعقد هذا النذر لأنه لا يتعبّد بصورة النذر إجماعاً، و إيجاب ما فى الخبرين بدله يحتاج إلى دلالة هى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۱۲

فى المقام مفقودة، إذ ليس إلّا الخبرين، و فى الاعتماد عليهما فى تخصيص الأصل مناقشة، لقصورهما عن الصحة.
و مع ذلك فهما مختصّان بالمرأة، فالتعدية إلى الرجل تحتاج إلى دلالة هى فى المقام مفقودة، و لا إجماع مركّباً فى المسألة، فقد حكى القول بالتفصيل بينهما، فالقول الثانى فى الرجل و الأول فى المرأة «۱».
و هو أحوط؛ لاعتبار أحد الخبرين بالقوة، و اعتضاده مع ذلك بالموافقة للخبر الآخر و الشهرة المحكيّة فى الروضة «۲».
و أحوط منه القول الأول و إن كان الثانى لعلّه أظهر و بين المتأخرين أشهر.
و عليه فهل الباطل الهيئة خاصة كما عن المنتهى «۳» فيجب عليه طواف واحد، إلّا أن ينوى عند النذر أن لا يطوف إلّا على هذه الهيئة رأساً؛ أو الطواف رأساً؟ وجهان، و الأول أحوط و إن كان فى تعيّنه نظر.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۱۳

[القول فى السعى]

اشارة

القول فى السعى و النظر فى مقدمته، و كيفيته، و أحكامه

[المقدمة]

أما المقدمة فمندوبات عشرة الطهارة من الأحداث بلا خلاف، إلّا من العمانى فأوجبها «۱»؛ للنهى عن السعى بدونها فى الصحيح «۲» و غيره «۳».
و هو نادر، بل على خلافه الإجماع على الظاهر، المنقول عن ظاهر المنتهى «۴»، حيث أسند الاستحباب إلى علمائنا، مؤذناً بدعوى الإجماع عليه؛ و هو الحجّة.
مضافاً إلى الأصل، و الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة الصريحة فى عدم الوجوب «۵»، بها يحمل الخبران الأوّلان على الكراهة، جمعاً بين الأدلّة.
و من الأخباث، كما فى كلام جماعة «۶»؛ و لم أقف لهم على رواية و حجّة، عدا ما قيل من أنه للتعظيم «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۱۴

و استلام الحجر و تقبيله مع الإمكان، و الإشارة إليه مع العدم إذا أراد الخروج للسعى. و الشرب من زمزم بعد إتيانه. و الاغتسال بل الصبّ على الرأس و الجسد من الدلو المقابل للحجر إن أمكن و إلّا فمن غيره، و الأفضل استقاؤه بنفسه، و يقول عند الشرب و الصبّ: «اللهم اجعله علماً نافعاً و رزقاً واسعاً و شفاءً من كلّ داء و سُقم» «۱». و الخروج للسعى من باب الصفا المقابل للحجر، قيل: و هو الآن داخل فى المسجد كباب بنى شيبة، إلّا أنه مُعلَّم بأُسطوانتين فليخرج من بينهما «۲».
و فى الدروس: الظاهر استحباب الخروج من الباب الموازى لهما «۳».

على سكينة و وقار. و صعود الصفا إلى حيث يرى الكعبة من بابه.

قيل: و يكفى فيه الصعود على الدرجة الرابعة التى كانت تحت التراب و ظهرت الآن حيث أزالوا التراب.

و الوقوف عليه بقدر قراءة سورة البقرة بتأنٍّ. و استقبال ركن العراقى الذى فيه الحجر و التحميد و التكبير و التهليل سبعاً و الصلاة على النبى (صلّى اللّه عليه و آله) و الدعاء بالمأثور.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۱۵

كلّ ذلك بالإجماع، و الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة:

ففى الصحيح: «إذا فرغت من الركعتين فأت الحجر الأسود فقبّله و استلمه [أو] أشر إليه فإنه لا بدّ منه» و قال: «إن قدرت أن تشرب من ماء زمزم قبل أن تخرج إلى الصفا فافعل» «۱».

و فيه: «يستحب أن تستقى من ماء زمزم دلواً أو دلوين و نضبّ على رأسك و جسدك، و ليكن ذلك من الدلو الذى بحذاء الحجر» «۲».

و فيه: «ثم اخرج إلى الصفا من الباب الذى خرج منه رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، و هو الباب الذى يقابل الحجر الأسود حتى تقطع الوادى، و عليك السكينة و الوقار» «۳».

و فيه: «فاصعد على الصفا حتى تنظر إلى البيت و تستقبل الركن الذى فيه الحجر الأسود، فاحمد اللّه تعالى و أثن عليه، ثم اذكر من الآية و بلائه و حسن ما صنع إليك ما قدرت على ذكره، ثم كبّر اللّه تعالى سبعاً، و أحمده سبعاً، و هلّله سبعاً، و قل: لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، له الملك و له الحمد، يحيي و يميت «۴»، و هو حى لا يموت «۵»، و هو على كلّ شىء قدير، ثلاث مرّات، ثم صلّ على النبى (صلّى اللّه عليه و آله) و قل: اللّه أكبر، الحمد للّه على ما هدانا، و الحمد للّه على ما أولانا، و الحمد للّه الحى القيّوم، و الحمد للّه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۱۶

الحى الدائم، ثلاث مرّات، و قل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه، و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله، لا نعبد إلّا إياه مخلصين له الدين و لو كره المشركون، ثلاث مرّات، اللهم إنى أسألك العفو و العافية و اليقين فى الدنيا و الآخرة، ثلاث مرّات، اللهم آتنا فى الدنيا حسنة و فى الآخرة حسنة و قنا عذاب النار، ثلاث مرّات، ثم كبّر اللّه مائة مرّة، و هلّل اللّه مائة مرّة، و احمد اللّه مائة مرّة، و تسبّح مائة مرّة و تقول: لا إله إلّا اللّه وحده، أنجز وعده، و نَصَر عبده، و غلب الأحزاب وحده، فله الملك و له الحمد، وحده وحده، اللهم بارك لى فى الموت و فيما بعد الموت، اللهم إنّى أعوذ بك من ظلمة القبر و وحشته، اللهم أظلّنى فى ظلّ عرشك يوم لا ظلّ إلّا ظلّك و أكثر من أن تستودع ربك دينك و نفسك و أهلك، ثم تقول: أستودع اللّه الرحمن الرحيم الذى لا يضيع ودائعه دينى و نفسى و أهلى، اللهم استعملنى على كتابك و سنّة نبيّك، و توفّنى على ملّته، و أعذنى من الفتنة، ثم تكبّر ثلاثاً، ثم تعيدها مرّتين، ثم تكبّر واحدة، ثم تعيدها، فإن لم تستطع هذا فبعضه» «۱».

و روى غير ذلك «۲»، و أنه ليس فيه شىء موقت «۳».

[الكيفيّة]

و أما الكيفيّة: ففيها الواجب و الندب و الواجب أربعة: النيّة المشتملة على الفعل، أعنى به السعى المخصوص، فلا بدّ من تصور معناه المتضمّن للذهاب من الصفا إلى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۱۷

المروة و العود و هكذا سبعاً؛ و على وجهه من الوجوب و الندب (إن وجب) «۱» و كونه سعى حجّ الإسلام أو غيره من عمرة الإسلام

أو غيرها؛ و التقرب به إلى اللّه تعالى مقارنة لأوّله.

و يجب استدامة حكمها حتى الفراغ إن أتى به متّصلًا إلى الآخر، فإن فصل جدّدها ثانياً فما بعده. و البدأه بالصفا و الختم بالمروة فلو عكس بطل مطلقاً و لو سهواً أو جهلًا. و السعى بينهما سبعاً، يعدّ ذهابه إلى المروة شوطاً، و عوده منها إلى الصفا آخر و هكذا إلى أن يكمّلها سبعاً.

كلّ ذلك بالإجماع الظاهر، المصرَّح به فى جملة من العبائر مستفيضاً «۲»، و الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة التى كادت تكون متواترة، بل متواترة.

ففى الصحيح: «طف بينهما سبعة أشواط، تبدأ بالصفا و تختم بالمروة» «۳».

و فيه: «إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) حين فرغ من طوافه قال: ابدءوا بما بدأ اللّه به من إتيان الصفا، إنّ اللّه عز و جل يقول: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ «۴» «۵». و فيه: «من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى و يبدأ بالصفا قبل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۱۸

المروة» «۱» و نحوه غيره «۲».

و ظاهر إطلاقهما وجوب الإعادة لو عكس فى كلّ ما قدّمناه من الأحوال الثلاثة «۳»، و يعضده الأُصول، لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه.

و فى الصحيح: سعيت بين الصفا و المروة أنا و عبد اللّه بن راشد فقلت له: تحفّظ علىّ، فجعل يعدّ ذاهباً و جائياً شوطاً أحداً إلى أن قال-: فأتممنا أربعة عشر شوطاً، فذكرنا ذلك لأبى عبد اللّه (عليه السّلام) فقال: «قد زادوا على ما عليهم، ليس عليهم شىء»»

.و يحصل البدأة بالصفا و الختم بالمروة إما بالصعود عليهما، أو بجعل عقبه و كعبه أعنى ما بين الساق و القدم ملاصقاً للصفا، و أصابع قدميه قدميه جميعاً ملاصقة للصفا، و أصابع قدميه جميعاً ملاصقة للمروة.

و لا يجب صعودهما إجماعاً على الظاهر، المصرّح به فى عبائر جماعة و منهم: الشيخ فى الخلاف و القاضى «۵» فيما حكى، و عن الفاضل فى المنتهى و التذكرة «۶» أيضاً؛ للأصل، و الصحيح: عن النساء يطفن على الإبل و الدواب أ يجزئهنّ أن يقفن تحت الصفا حيث يرين؟ فقال: «نعم» «۷».

و عن التذكرة و المنتهى: أن من أوجب الصعود أوجبه من باب

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۱۹

المقدّمة، لأنه لا يمكن استيفاء ما بينهما إلّا به، كغسل جزء من الرأس فى الوضوء، و صيام جزء من الليل. قال: و هذا ليس بصحيح؛ لأن الواجبات هنا لا تنفصل بمفصل حسّي يمكن معه استيفاء الواجب دون فعل بعضه، فلهذا أوجبنا غسل جزء من الرأس و صيام جزء من الليل، بخلاف صورة النزاع فإنه يمكنه أن يجعل عقبه ملاصقاً للصفا «۱». انتهى.

و هو حسن، بل اتفاق الأصحاب فى الظاهر على وجوب إلصاق العقب بالصفا، و الأصابع بالمروة، لكان القول بعدم لزوم هذه الدقة و الاكتفاء بأقلّ من ذلك ممّا يصدق معه السعى بين الصفا و المروة عرفاً و عادةً كما اختاره بعض المعاصرين لا يخلو عن قوّة؛ لما ذكر من أن المفهوم من الأخبار أن الأمر أوسع من ذلك، فإنّ السعى على الإبل الذى دلّت عليه الأخبار و أن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) كان يسعى على ناقته «۲» لا يتّفق فيه هذا التضييق، مِن جعل عقبه يلصقه بالصفا فى الابتداء، و أصابعه يلصقها بالصفا موضع العقب بعد العود، فضلًا عن ركوب الدرج، بل يكفى فيه الأمر العرفى «۳».

و لكن الأحوط ما ذكروه.

و فى الدروس: الأحوط الترقّى إلى الدرج، و تكفى الرابعة «۴».

قيل «۵»: لما روى أنه (صلّى اللّه عليه و آله) صعده فى حجة الوداع «۶»، مع قوله (صلّى اللّه عليه و آله)

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۲۰

«خذوا عنّى مناسككم» «۱».

أما كفاية الرابعة فلما روى أنه (صلّى اللّه عليه و آله) رَقِىَ قدر قامة «۲» حتى رأى الكعبة «۳».

و زيد فى الدروس و غيره «۴» على الأربعة وجوب الذهاب بالطريق المعهود، و استقبال المطلوب بوجهه، فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب آخر لم يجز، و كذلك لو سلك سوق الليل، و كذا لو أعرض أو مشى القهقرى لم يجز.

قيل: لأنهما المعهود من الشارع «۵». و لا بأس به.

[المندوب]

و المندوب أيضاً أُمور أربعة: المشى طرفيه أى طرفى السعى أى فى أوّله و آخره، أو طرفى المشى من البطء و الإسراع، و يعبّر عنه بالاقتصاد. و الإسراع يعنى الهرولة، و يقال له الرَّمَل أيضاً ما بين المنارة و زقاق العطّارين للرجل خاصة.

بلا خلاف ظاهر و لا محكى، إلّا عن الحلبى فى الإسراع فأوجبه «۶»، و عبارته المحكية عن إفادة الوجوب قاصرة، و مع ذلك فهو نادر، بل على خلافه الإجماع فى الغنية و غيرها «۷».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۲۱

و المعتبرة بفضيلة الأمرين قولًا و فعلًا مستفيضة:

ففى الصحيح: «ثم انحدر ماشياً و عليك السكينة و الوقار حتى تأتى المنارة و هى طرف المسعى فاسع مِلء فروجك و قل: بسم الله و بالله و الله أكبر، و صلّى اللّه على محمد و آله، و قل: اللهم اغفر و ارحم و اعف عمّا تعلم إنك أنت الأعزّ الأكرم، حتى تبلغ المنارة الأُخرى، فإذا جاوزتها فقل:

يا ذا المنّ و الفضل و الكرم و النعماء و الجود اغفر لى ذنوبى إنه لا يغفر الذنوب إلّا أنت، ثم امش و عليك السكينة و الوقار» «۱».

و نحوه غيره إلى قوله: «حتى تبلغ المنارة الأُخرى» إلى أن قال: «ثم امش و عليك السكينة و الوقار حتى تأتى المروة» «۲».

و فى الموثق: «إنما السعى على الرجال و ليس على النساء سعى» «۳» و نحوه غيره «۴».

و المراد بالسعى فيهما الهرولة و الإسراع فى المشى دون العدو، و هو المشار إليه فى الصحيح المتقدم بقوله: «اسع مِلء فروجك». هذا إذا كان راجلًا، و إذا كان راكباً حرّك دابته بسرعة فى موضع الرَّمَل إجماعاً كما عن التذكرة «۵»، و للصحيح: «و ليس على الراكب رمل و لكن ليسرع شيئاً» «۶».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۲۲

و فى الدروس ما لم يؤذ أحداً «۱». و لو نسى الهرولة رجع القهقرى أى إلى خلف استحباباً و تدارك ها موضعها؛ للمرسل: «من سها عن السعى حتى يصير من المسعى على بعضه أو كلّه ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفاً، و لكن يرجع القهقرى إلى المكان الذى يجب فيه السعى» «۲».

قيل: و هو إن سلم فينبغى الاقتصار على القهقرى و أطلق القاضى العود و التخصيص بما إذا ذكر فى شوط أنه ترك الرمل فيه، فلا يرجع بعد الانتقال إلى شوط آخر، و الأحوط أن لا يرجع مطلقاً، و لذا نسبه إلى الشيخ فى المنتهى «۳». انتهى. و لا بأس به.

و إذا تركه اختياراً لم يكن عليه شىء؛ للأصل، و الصحيح «۴». و الدعاء فى موضع الهرولة بما مرّ فى الصحيح و غيره. و أن يسعى ماشياً فإن أفضل الأعمال أحمزها، و لأنه أدخل فى الخضوع، و قد ورد أن المسعى أحبّ الأراضى إلى اللّه تعالى لأنه يذلّ فيه الجبابرة «۵».

و للصحيح: «و المشى أفضل» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۲۳

و يجوز راكباً بالإجماع الظاهر، المصرَّح به في الغنية و غيرها «۱»؛ و الصحاح، منها زيادةً على ما مضى عن الرجل يسعى بين الصفا و المروة على الدابة؟ قال: «نعم، و على [المحمل]» «۲». و يجوز الجلوس في خلاله للراحة على الأشهر الأظهر، بل لا خلاف فيه يظهر إلّا من الحلبيّين، فمنعا عنه مطلقاً حتى مع العجز و الإعياء، و جوّزا فيه الوقوف خاصة «۳»، و هما نادران. بل على خلافهما الإجماع الآن. للصحاح، منها: عن الرجل يطوف بين الصفا و المروة، أ يستريح؟

قال: «نعم، إن شاء جلس على الصفا و المروة أو بينهما فيجلس»»

.و نحوه آخر، لكن في صورة الإعياء خاصة «۵».

و في ثالث اشتراطه، و النهي عنه من دونه «۶».

و مقتضى الجمع تقييد الجواز بصورة الإعياء خاصة، و لعلّه ظاهر نحو العبارة حيث قيّد الجواز بقوله: للاستراحة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۲۴

و يمكن الجمع بحمل النهي في الأخير على الكراهة؛ للأصل، و قوة الإطلاق، و اعتضاده بما دلّ على جواز السعي راكباً فإنه ملازم للجلوس غالباً، و هو عامّ لحالتي الاختيار و الاضطرار إجماعاً، و إليه الإشارة في الصحيح: عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا و المروة، يجلس عليهما؟ قال: «أو ليس هوذا يسعى على الدواب» «۱».

و هو و إن كان مورده جوازه على المروة و الصفا، و لا خلاف فيه حتى منهما، إلّا أن قوله (عليه السّلام): «أو ليس» إلى آخره في قوة الجواب له بنعم، مع تعليله بما بما يعمّ الجلوس بينهما، بل التعليل أنسب بهذا كما لا يخفى.

و كيف كان، فهذه الصحاح مع صحتها و استفاضتها و اعتضادها بالأصل و الشهرة بين الأصحاب صريحة في ردّهما، بل ظاهر الأخير جوازه بينهما مطلقاً و لو لغير الاستراحة كما في السعي بينهما راكباً، نعم يكره لغيرها، لما مضى.

[الأحكام أربعة]

اشارة

و أما الأحكام فأربعة:

[الأول السعي ركن يبطل الحج بتركه]

الأول: السعي عندنا ركن يبطل الحج و العمرة بتركه فيهما عمداً بإجماعنا الظاهر، المصرَّح به في جملة من العبائر مستفيضاً كالغنية و التذكرة و المنتهى و غيرها «۲»؛ لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، و للصحاح:

منها: «من ترك السعي متعمداً فعليه الحج من قابل» «۳».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۲۵

و الكلام في وقت الترك و الفوات كما تقدّم في الطواف. و لا يبطل كلّ منهما بتركه سهواً بلا خلاف فيه هنا؛ للأصل، و رفع الخطأ و النسيان «۱»، و العسر و الحرج «۲»، و لما سيأتي من الأخبار. و لكن يعود لتداركه، فإن تعذّر العود أو شقّ استناب فيه بلا خلاف فيهما، بل عليهما الإجماع في الغنية «۳».

و هو الحجّة الجامعة بين المعتبرة الواردة بعضها بإطلاق العود بنفسه كالصحيح: رجل نسي السعي بين الصفا و المروة، قال: «يعيد السعي» قلت: فإنه خرج، قال: «يرجع فيعيد السعي» الخبر «۴».

و آخر بأنه يطاف عنه بقول مطلق كالصحيح «۵» و غيره «۶»: عن رجل نسي أن يطوف بين الصفا و المروة حتى يرجع إلى أهله، قال:

«يطاف عنه». يحمل الأول على صورة التمكن من غير مشقة، و الأخيرين على غيرها جمعاً، و الجامع ما مرّ.

مضافاً إلى الأُصول الموجب بعضها العود على نفسه مع عدم المشقة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۲۶

و بقاء الوقت لبقاء الأمر، و آخر منها عدم وجوبه على نفسه مع المشقة لنفى العسر و الحرج فى الشريعة، و جاء وجوب الاستنابة حينئذ من الخارج من النص و الإجماع، فتأمل.

[الثانى يبطل السعى بالزيادة عمداً]

الثانى: يبطل السعى بالزيادة فيه عمداً كالطواف بلا خلاف، لما مرّ ثمة، مع تأمل فيما دلّت عليه إطلاق العبارة، و أن الوجه التفصيل على ما ذكر ثمة «۱». و لا يبطل بالزيادة سهواً إجماعاً؛ للأصل، و الصحاح المستفيضة و إن اختلفت فى الدلالة على اطراح الزائد و الاجتزاء بالسبعة كما فى أكثرها، منها زيادةً على ما مرّ فى بحث وجوب عدّ الذهاب شوطاً و الإياب آخر الصحيح: حججنا و نحن صرورة، فسعينا بين الصفا و المروة أربعة عشر شوطاً، فسألت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) عن ذلك، فقال: «لا بأس، سبعة لك و سبعة تطرح» «۲».

و الصحيح: «من طاف بين الصفا و المروة خمسة عشر شوطاً طرح ثمانية و اعتدّ بسبعة» «۳».

و هذه الأخبار و إن عمّت صورة صورة العمد لكنّها مقيدة بغيرها إجماعاً، و للصحيح: فى رجل سعى بين الصفا و المروة ثمانية أشواط ما عليه؟ فقال: «إن كان خطأ أطرح واحداً و اعتدّ بسبعة» «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۲۷

مضافاً إلى ظهور جملة منها فى الزيادة جهلًا، و باقيها نسياناً، حملًا لأفعال المسلمين على الصحة.

أو إكمال أُسبوعين «۱» كالصحيح: «إذا استيقن أنه طاف بين الصفا و المروة ثمانية فليضف إليها ستّاً» «۲».

و جمع بينها أكثر الأصحاب بالتخيير بين الأمرين «۳».

خلافاً لابن زهرة، فاقتصر على الثانى «۴».

و الأولى و الأحوط الاقتصار على الأول، كما هو ظاهر المتن؛ لكثرة ما دلّ عليه من الأخبار و صراحتها و عدم ترتب إشكال عليها، بخلاف الثانى، فإنّ الصحيح الدالّ عليه مع وحدته و احتماله ما سيأتى ممّا يخرجه عمّا نحن فيه يتطرّق إليه الإشكال لو ابقى على ظاهره من كون ابتداء الأشواط الثمانية من الصفا و الختم بها، أن الأُسبوع الثانى المنضمّة إلى الاولى يكون مبدؤها المروة دون الصفا، و قد مرّ الحكم بفسادها مطلقاً و لو نسياناً أو جهلًا. و تقييده ثمة بالسعى المبتدأ دون المنضمّ كما هنا ليس بأولى من حمل الصحيح هنا على كون مبدإ الأشواط فيها المروة دون الصفا، و يكون الأمر بإضافة الستّ إنما هو لبطلان السبعة الأُولى، لوقوع البدأة فيها بها، بخلاف الشوط الثامن، لوقوع البدأة فيه من الصفا.

و قيل: لا بعد فى الصحة حينئذ إذا نوى فى ابتداء الثامن أنه يسعى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۲۸

من الصفا إلى المروة سعى الحج أو العمرة قربةً إلى اللّه تعالى، مع الغفلة عن العدد، أو مع تذكر أنه الثامن، أو زعمه السابع، فلا مانع من مقارنة النية لكل شوط، بل لا يخلو منها المكلّف غالباً، و لذا أُطلق إضافة الستّ إليها، فلم يبق الصحيح فى المسألة مستنداً «۱».

انتهى.

أقول: فيما ذكره بُعد. و الأولى السكوت عن أمر النية؛ فإن الإشكال الوارد من جهتها و هو عدم تحققها فى الابتداء و مقارنتها مشترك الورود بين الاحتمالين «۲».

هذا، و لكن الإنصاف بُعد الاحتمال الثانى جدّاً، و كون الجمع الأول أولى، سيّما مع اشتهاره بين أصحابنا. لكن ينبغى الاقتصار حينئذ فى إضافة الستّ على مورد النص، و هو إكمال الشوط الثامن، كما صرّح به ابن زهرة و شيخنا الشهيد الثانى و غيرهما «۳»؛ لما عرفت من مخالفته الأصل من وجهين «۴»، فتعيّن اطراح الزائد إن كان بعضاً، و الاعتداد بالسبعة المزيد عليها؛ و الأخبار بالصحة و إن اختصّت بمن زاد شوطاً كاملًا أو شوطين أو أشواطاً كاملة، لكن إذا لم يبطل بزيادتها سهواً فلئلّا يبطل بزيادة بعضِ شوطٍ أولى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۲۹

و اعلم أنه هنا رواية صحيحة مفصِّلة بين زيادة شوط على السبعة فالبطلان رأساً و وجوب الإعادة، و زيادة شوطين عليها فبطلان ثمانية و البناء على واحد و إضافة ستة «۱».

و لم أر عاملًا بها كما هى [فى المنتهى، و لذا اختلف فى تنزيلها على صورة العمد.

و فقهها حينئذ: أنه إذا طاف تسعةً عامداً كما هو المفروض فقد بطلت السبعة بالزيادة عليها شوطاً ثامناً، و الشوط الثامن لا يمكن أن يتعبّد به مبدءاً لسعى جديد، لأن ابتدأه يكون من المروة فيبطل أيضاً، و أما التاسع فهو لخروجه من الأشواط الباطلة و كون مبدئه من الصفا يمكن أن يتعبّد به و يبنى عليه سعياً جديداً، و لهذا قال: «فليسع على واحد و يطرح ثمانية». و إن طاف ثمانية خاصة فقد عرفت الوجه فى بطلان الجميع و لذا أمر باطراحها و الاستئناف.

أو إبقائها على ظاهرها من وقوع ذلك نسياناً، و حملها على من استيقن الزيادة و هو على المروة لا الصفا، فيبطل سعيه على الأول، لابتدائه من المروة، دون الثانى، لابتداء التاسع من الصفا، و على هذا الصدوق فى الفقيه و الشيخ- (رحمه اللّٰه) فى الاستبصار «۲»، و الأول ظاهرة فى التهذيب «۳»، و تبعه جماعة «۴».

و لعلّه الأولى إن لم يكن الحكم بالصحة فى موردها مشكلًا؛ لإطلاق الأصحاب كالنصّ بكون الزيادة عمداً مبطلًا؛ و اعتبارهم النية فى كل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۳۰

عبادة فى ابتدائها؛ و نية العامد فى أوّل الأُسبوع الثانى نية جعلها جزءاً من الاولى- لا عبادة مستقلّة برأسها و أسبوعاً مبتدأ بها- كما هو الفرض فى الزيادة عمداً، و إلّا فلو نواها عبادة أُخرى مستقلّة عن الاولى لم يصحّ أن يقال: إنه زاد على العبادة عمداً، بل يقال: إنه أتى بعبادة اخرى، فيكون الأُسبوعين عبادتين صحيحتين إن شرّع ثانيتهما، بأن ثبت استحباب السعى مطلقاً، و إلّا كما هو ظاهر الأصحاب حيث صرّحوا بأنه لم يشرّع السعى مندوباً مطلقاً إلّا فيما قدّمنا فالثانية فاسدة، دون الاولى، عكس ما حكمت به الرواية كما ترى، مع أن الموجود فيها زيادة شوط أو شوطين، و نيتهما بمجردهما سعياً و لو فى ابتدائهما باطل قطعاً، إذ لا ريب فى عدم مشروعية السعى بشوط أو شوطين، فهذا أوضح قرينة على أن الشوط و الشوطين لم يقرنا بنية كونهما عبادة مستقلة، بل بنية الزيادة على أنها جزء من الأُسبوع الاولى مزيدة عليها.

و كيف كان، فالعمل بهذه الرواية مشكل، و المعمول عليه ما قدّمنا. و من تيقن عدد الأشواط و شك فى الأثناء فيما بدأ به أ هو المروة أم الصفا فإن كان فى الفرد على الصفا أو متوجهاً إليه أعاد السعى من أوّله؛ لأنه يقتضى ابتداءه بالمروة. و لو كان فيه على المروة أو متوجهاً إليها لم يعد و صحّ سعيه؛ لأنه يقتضى ابتدأه بالصفا. و يكون الحكم بالعكس لو كان سعيه زوجاً فيصح لو كان فيه على الصفا، و يعيد لو كان فيه على المروة.

و الوجه فى الجميع واضح ممّا قدّمنا من وجوب البدأة بالصفا، و أن البدأة بالمروة مبطل للسعى عندنا، و عن العامة أنهم بين من يجوّز الابتداء

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۳۱

بها، و من يهدر الشوط الأول و يبنى على ما بعد «۱». و هو ضعيف جدّاً.

و اعلم أن الشك هنا إنما هو باعتبار الذهول أوّلًا، و إلّا فبعد ظهور الأمر بما مضـى يحصل العلم بما به ابتدأ، صـحيحاً كان أو فاسداً. و لو لم يحصِّل العدد و شك فيه فى الأثناء فلم يدر ما سعى شوطاً أو شوطين فصاعداً أعاد السعى قطعاً؛ لتردده بين محذورين: الزيادة، و النقصان، المبطل كلّ منهما؛ و للصحيح: «و إن لم يكن حفظ أنه سعى ستاً فليعد، فليبتدئ السعى حتى يكمل سبعة أشواط» «۲».

و يستثنى منه ما لو شك بين الإكمال و الزيادة على وجه لا ينافى البدأة بالصـفا، كما إذا شك بين السـبعة و التسـعة و هو على المروة فإنه لا يعيد؛ لتحقق الإكمال، و أصالة عدم الزيادة، مع أنها نسياناً كما مرّ مغتفرة.

و لو كان على الصفا أعاد. و لو تيقن النقصان أتى به أى بالناقص المدلول عليه بالعبارة، نسى شوطاً أو أقلّ أو أكثر و إن كان أكثر من النصف، كما يقتضـيه إطلاق المتن و جمع «۳»، و صـريح آخرين و منهم شيخنا فى المسالك و الروضة «۴»، قائلًا إنه أشهر القولين فى المسألة.

قيل: للأصل، و ما سيأتى من القطع للصلاة بعد شوط، و للحاجة بعد ثلاثة»

.هذا فيما نقص عن النصف الذى هو محل التشاجر، و أما فيما زاد

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۳۲

فالمعتبرة به مسـتفيضة، منها مضافاً إلى ما سيأتى فى المسألة الرابعة الصحيح: «فإن سعى الرجل أقلّ من سبعة أشواط ثم رجع إلى أهله فعليه أن يرجع فيسعى تمامه و ليس عليه شيء، و إن كان لا يعلم ما نقص فعليه أن يسعى سبعاً» «۱».

خلافاً للمحكى عن المفيـد و الديلمى و الحلبيّين «۲»، فـاعتبروا فى البنـاء مجاوزة النصف؛ للخبر: «إذا حاضت المرأة و هى فى الطواف بـالبيت أو بالصـفا و المروة و جاوزت النصف عَلَمت ذلك الموضع الـذى بلغت، فإذا هى قطعت طوافها فى أقلّ من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوّله» «۳» و نحوه آخر «۴».

و فى سندهما ضعف، فلا يعارضان ما مرّ، سيّما مع اعتضاده زيادةً على الأصل و الكثرة بعمل الأكثر.

لكن فى الغنية الإجماع عليهما، و الأكثر عملوا بمضمون الخبرين فى الطواف كما عرفته فى صدر الكتاب، فالاحتياط لا يترك.

[الثالث لو قطع سعيه أتمّ]

الثالث: لو قطع سـعيه لصلاة فريضة حاضرة، وجوباً فيما إذا ضاق وقتها، و استحباباً فى غيره أو لحاجة مؤمن استحباباً أو لتدرك ركعتى الطواف بعد أن نسيهما وجوباً، أو جوازاً أو غير ذلك من نسيان بعض الطواف كما مرّ أتمّ السعى بعد قضاء الوطر مطلقاً و لو

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۳۳

كان ما سعى قبل القطع شوطاً واحداً، على الأشهر الأقوى؛ للمعتبرة المستفيضة:

ففى الصحيح: الرجل يدخل فى السعى بين الصفا و المروة فيدخل وقت الصلاة، أ يخفّف، أو يقطع و يصلّى ثم يعود، أو يثبت كما هو على حاله حتى يفرغ؟ قال: «لا، بل يصلّى ثم يعود» «۱».

و أظهر منه فى البنـاء على الشوط الواحـد الموثق «۲» و غيره «۳»: سـعيت شوطاً ثم طلع الفجر، قال: «صلِّ ثم عـد فأتمّ سـعيك». و عن التذكرة و المنتهى «۴»: أنه لا نعلم فيه خلافاً.

و فى الصـحيح: عن الرجل يدخل فى السعى بين الصفا و المروة فيسعى ثلاثة أشواط أو أربعة، ثم يلقاه الصديق فيدعوه إلى الحاجة أو إلى الطعام، قال: «إن أجابه فلا بأس» «۵».

و فى الفقيه و التهـذيب زيادة قوله: «و لكن يقضـى حقّ اللّه تعالى أحبّ إلىّ من أن يقضـى حقّ صاحبه». قيل: و لذا قال القاضـى: و لا يقطعه إذا عرضه حاجة، بل يؤخرها حتى يفرغ منه إذا تمكّن من تأخيرها، و مرّ فى الطواف الأمر بالقطع، فلعلّ

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۳۴

الاختلاف لاختلاف الحاجات «۱».

و فيه: عن الرجل يطوف بالبيت، ثم ينسى أن يصلّى الركعتين حتى يسعى بين الصفا و المروة خمسة أشواط أو أقلّ من ذلك، قال: «ينصرف حتى يصلّى، ثم يصلّى الركعتين، ثم يأتى مكانه الذى كان فيه فيتمّ سعيه» «۲».

و نحوه آخر «۳» و المرسل كالصحيح «۴»، إلّا أنه ليس فيهما ذكر الخمسة أشواط أو أقلّ، و لا التصريح بإتمام السعى بعد العود إلى المكان الذى خرج منه.

و هذه النصوص مع استفاضتها، و صحة أكثرها، و صراحة بعضها فى جواز البناء و لو على شوط معتضدة بالأصل، و الشهرة العظيمة التى كادت تكون إجماعاً، من المتأخرين إجماع حقيقة، مضافاً إلى حكاية عدم الخلاف المتقدمة، المؤيدة بالإجماع على عدم وجوب الموالاة فى السعى المنقول عن التذكرة «۵».

خلافاً للمفيد و من تبعه فى المسألة السابقة «۶»، فجعلوا السعى كالطواف، و اعتبروا فيه للبناء المجاوزة عن النصف، و أوجبوا الاستئناف

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۳۵

بدونها، فيلزمهم اعتبارها له هنا فى هذه الصور كلّها.

إلّا أن الحلبيّين حيث نصّا فى الطواف أنه إذا قطع لفريضة بنى بعد الفراغ و لو على شوط، فيوافقان الأصحاب فى القطع للفريضة، بخلاف المفيد و الديلمى فأطلقا افتراق مجاوزة النصف و عدمها فى الطواف و مشابهة السعى له.

و مستندهم ما مرّ من الخبرين مع الجواب عنه، لا حمل السعى على الطواف كما فى المختلف «۱»، ليرد أنه قياس مع الفارق، لأن حرمة الطواف أكثر من حرمة السعى.

و هل يجوز القطع من غير داعٍ حيث لا يخاف الفوت؟ وجهان.

و المحكى من الجامع: نعم «۲»، و عليه جمع «۳»؛ للأصل، و ما مرّ من نقل الإجماع على عدم وجوب الموالاة. و لكن الأحوط العدم؛ أخذاً بمقتضى التأسى و المتيقن.

هذا، و لو لا اتفاق المتأخرين على عدم اعتبار المجاوزة عن النصف فى هذه الصور كلّها و جواز البناء مطلقاً و لو كان ما سعى شوطاً واحداً لكان القول. بما قاله الحلبيّان قوياً؛ للتأسى و ما بعده السالمين عن المعارض صريحاً، بل و ظاهراً ظهوراً يعتدّ به، إلّا الموثق و غيره الواردين فى القطع للصلاة، فإنهما صريحان فى البناء و لو على شوط، و نحن نقول فيه بمضمونهما، بل مرّ نقل عدم الخلاف فيه عن التذكرة و المنتهى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۳۶

و لا موجب للتعدى إلى ما عداه من الصور سوى الأخبار الباقية و الإجماع على عدم وجوب الموالاة.

و الأخبار ليست بواضحة الدلالة إلّا على الأمر بالعود إلى المكان الذى فيه قطعه خاصة كما فى بعضها، أو مع الأمر بإتمام السعى كما فى آخر منها، و ربما خلا بعضها عن الأمر بالعود أيضاً و إنما فيه رخصة القطع خاصة.

فأوضحها دلالةً الرواية الثانية، و ليس فيها تصريح بالبناء على الأصل، بل ظاهرها الإطلاق، و لمّا سيق لبيان حكم آخر غير ما نحن فيه صار فيه مجملًا، و إنما ذكر الحكم فيه تبعاً، فيشكل التعويل على مثل هذا الإطلاق جدّاً فى الخروج عن مقتضى الدليلين اللذين قدّمناهما، سيّما بعد اعتضادهما بالخبرين اللذين ذكراً سابقاً للمفيد و من تبعه مستنداً.

و الإجماع المنقول على عدم وجوب الموالاة غايته نفى الوجوب الشرعى، بمعنى أنه لا يؤاخذ بتركها شرعاً، لا الشرطى، فلا ينافى وجوبها شرطاً فى محل النزاع، بمعنى أنه لو لم يوالِ يفسد سعيه، و يتوقف صحته على إعادته و إن لم يكن بترك الموالاة آثماً.

و بالجملة: التمسك بنحو هذا الإجماع المنقول و الأخبار لا يخلو عن إشكال.

و كيف كان، فالاحتياط لا يترك على حال، و يحصل بالإتمام ثم الاستئناف.

[الرابع لو ظنّ إتمام سعيه فأحلّ و واقع أهله أو قلّم أظفاره ثم ذكر أنه نسى شوطاً أتمّ]

الرابع: لو سعى ستة أشواط ثم ظنّ إتمام سعيه فأحلّ و واقع أهله، أو قلّم أظفاره، ثم ذكر أنه نسى شوطاً واحداً أتمّ سعيه بلا خلاف؛ لما مرّ من وجوب الإتمام مع تيقن النقصان.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۳۷

و فى بعض الروايات أنه يلزم دم بقرة ففى الصحيح:

رجل متمتع سعى بين الصفا و المروة ستة أشواط، ثم رجع إلى منزله و هو يرى أنه قد فرغ منه، و قلّم أظفاره و أحلّ، ثم ذكر أنه سعى ستة أشواط، فقال (عليه السّلام): «يحفظ أنه قد سعى ستة أشواط؟ فإن كان يحفظ أنه سعى ستة أشواط فليعد و ليتمّ شوطاً و ليُرِقْ دماً» سأله: دم ماذا؟ فقال: «دم بقرة» الخبر «۱».

و فى آخر: عن رجل طاف بين الصفا و المروة ستة أشواط و هو يظن أنها سبعة، فذكر بعد ما أحلّ و واقع النساء أنه إنما طاف ستة أشواط، فقال:

«عليه بقرة يذبحها و يطوف شوطاً» «۲».

و فى سند هذا ضعف، و فى متنه كالأول مخالفة للأُصول المقرّرة عندهم من وجوب الكفارة على الناسى فى غير الصيد؛ و وجوب البقرة فى تقليم الأظفار، مع أن الواجب بمجموعها شاة؛ و وجوبها فى الجماع مطلقاً، مع أن الواجب به مع العلم بُدنة، و لا شىء من النسيان؛ و مساواة القلم للجماع، و الحال أنهما مفترقان فى الحكم فى غير هذه المسألة.

و لعلّه لهذا أطرحهما القاضى و الشيخ فى كفارة النهاية و المبسوط كما حكى «۳»، و حملهما بعض الأصحاب على الاستحباب «۴»، و لم يفت الماتن بها هنا و لا فى الشرائع، بل عزاه إلى القيل «۵» و بعض الروايات، مشعراً

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۳۸

بتردّده فيه: من ذلك، و من صحة الرواية الأُولى، و إمكان جبر ضعف الثانية بفتوى الشيخين و الحلّى بها و جماعة «۱»، فيمكن تخصيص القواعد بهما، كما صرّح به جماعة «۲» قائلين بأن العقل لا يأباها بعد ورود النص بها.

مع إمكان توجيه الحكم فيهما بنحو لا يخالفها، إمّا بما ذكره الحلّى من أن الكفارة لأجل أنه خرج من السعى غير قاطع به و لا متيقِّن بإتمامه، بل خرج عن ظنّ منه، و هاهنا لا يجوز له أن يخرج مع الظن بل مع القطع و اليقين، و قال: هذا ليس بحكم الناسى.

أو بما ذكره شيخنا فى المسالك من أن الناسى و إن كان معذوراً لكن قد قصّر حيث لم يلحظ النقص، قال: فإنّ من قطع السعى على ستة أشواط يكون قد ختم بالصفا، و هو واضح الفساد، فلم يعذر، بخلاف الناسى غيره فإنه معذور «۳». انتهى. و لعلّ هذا أقوى.

لكن يجب القصر على مورد النص، و هو المتمتع كما فى الرواية الأُولى جزماً، و كذا فى الثانية على ما يفهم من جماعة، و منهم الماتن فى الشرائع و الفاضل فى القواعد «۴»، تبعاً للحلّى «۵»، حيث قال بعد الفتوى بمضمونها و توجيهه بما مضى: و هذا يكون فى سعى العمرة المتمتع بها إلى الحج، فإنه فى غيرها قاطع بوجوب طواف النساء عليه و قد جامع قبله متذكراً فعليه لذلك بدنة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۳۹

و لكن اعترض عليه بأن الرواية مطلقة بل عامة، و ما ادّعاه من القبلية و التذكر ممنوعة «۱»، و لذا احتمل المحقّق فى النكت أن يكون طاف طواف النساء ثم واقع لظنه إتمام السعى «۲»، و الفاضل فى المختلف أن يكون قدّم طواف النساء على السعى لعذر «۳».

أقول: و يرد عليه أيضاً منافاة ما ذكره هنا لما ذكره فى توجيه الرواية سابقاً، من أن الكفارة إنما هى لتقصيره فى الاكتفاء بالظن و عدم مراعاته العلم مع وجوب مراعاته عليه، و هذا لا يختلف فيه الحال بين أن يكون فى سعى العمرة المتمتع بها أو غيرها، و ما ذكره هنا

ظاهر بل صريح فى أن الكفارة إنما هى من حيث المواقعة، لا ما ذكره، فتأمّل.

[القول فى أحكام منى بعد العود]

اشارة

القول فى أحكام منى بعد العود من مكة إليها:

اعلم أن الحاج إذا قضى مناسكه بمكة شرّفها اللّه تعالى من طواف الزيارة و السعى و طوائف النساء

[الواجب من الأحكام]

[يجب العود للمبيت بمنى]

يجب عليه العود للمبيت بمنى ليلة الحادى عشر و الثانى عشر مطلقاً، و الثالث عشر على تفصيل سيذكر إن شاء اللّه تعالى، بإجماعنا، و وافقنا عليه أكثر من خالفنا كما عن المنتهى»

؛ و هو الحجّة، مضافاً إلى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة التى كادت تبلغ التواتر، بل لعلّها متواترة «۵».

و عن الشيخ فى التبيان القول باستحبابه «۶». و هو شاذّ.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۴۰

قيل: و لا ينافيه ما فى بعض الكتب من جعله من السنّة، أو حصر واجبات الحج فى غيره، أو الحكم بأنه إذا طاف للنساء تمّت مناسكه أو حجه؛ لجواز خروجه عنه و إن وجب، و نصّ الحلبى على كونه من مناسكه، و لذا اتفقوا على وجوب الفداء على من أخلّ به.

و يجب النية كما فى الدروس، و فى اللمعة الجليّة «۱» يستحب، فينوى كما فى الفخرية «۲» أنه أبيت هذه الليلة بمنى لحج التمتع حج الإسلام مثلًا لوجوبه قربة إلى اللّه تعالى «۳»، فإن أُخلّ بالنية عمداً أثم، و فى الفدية وجهان كما فى المسالك «۴».

أقول: و نفى فيه البعد عن العدم «۵». و لا بأس به؛ للأصل، و عدم معلومية شمول إطلاق ما دلّ على لزوم الفدية بترك المبيت لمثله، لانصرافه بحكم التبادر إلى الترك الحقيقى، لا الحكمى. و لو بات بغيرها ليلة كان عليه دم شاة، أو لليلتين ف شاتان إجماعاً، كما فى صريح الغنية و الخلاف و غيرهما «۶»، و ظاهر المنتهى و غيره «۷»؛ و للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۴۱

ففى الصحيح: «من زار فنام فى الطريق فإن بات بمكة فعليه دم» «۱».

و فيه عن أبى الحسن (عليه السّلام): «سألنى بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالى منى بمكة، فقلت: لا أدرى» قال صفوان: فقلت له: جعلت فداك، ما تقول فيها؟ قال: «عليه دم إذا بات» «۲».

و فيه: عن رجل بات مكة ليالى منى حتى أصبح، فقال: «إن كان أتاها نهاراً فبات حتى أصبح فعليه دم يهريقه» «۳».

و فيه: «لا تبت ليالى التشريق إلّا بمنى، فإن بتّ فى غيرها فعليك دم» «۴».

و الاستدلال بهذين إنما هو لأن إطلاقهما يفيد شاة لليلة فلليلتين شاتان، كذا قيل «۵»، و لا يخلو عن إشكال.

نعم لا بأس به، جمعاً بينهما و بين الأخبار المتقدمة الصريح بعضها فى وجوب الدم بترك المبيت ليلةً؛ مضافاً إلى الإجماعات المنقولة، و صراحة الرواية الآتية بثلاثة لثلاث «۶»، و ظاهر غيرهما ممّا سيأتى إليه الإشارة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۴۲

فلا إشكال فى المسألة و إن حكى التعبير بأنّ من بات ليالى منى بغيرها و ما بلفظ الجمع عن المقنعة و الهداية و المراسم و الكافى و جعل العلم و العمل؛ لما قيل من احتماله الوفاق لما عليه الأصحاب و إن احتمل الخلاف، أمّا بالتسوية بين ليلة و ليلتين و ثلاث، أو بأن لا يجب الدم إلّا لثلاث، لإجماله و احتماله كلّاً من الاحتمالات على السواء، بل قيل: الأول أظهرها «۱».

و إطلاق النصوص و الفتاوى يشمل الجاهل و المضطر و الناسى، فيكون جبراناً، لا كفارة.

خلافاً للمحكى عن الشهيد فى بعض الحواشى، فاستثنى الجاهل «۲».

و وجهه غير واضح.

و فى الصحيح: عن رجل فاتته ليلة من ليالى منى، قال: «ليس عليه شيء و قد أساء» «۳».

و هو يحتمل الجهل، و الليلة الثالثة، و ما فى التهذيبين من الخروج بعد انتصاف الليل، أو الاشتغال بالطاعة فى مكة «۴».

و فى آخر: فاتتنى ليلة المبيت بمعنى فى شغل، فقال: «لا بأس» «۵».

و هو يحتمل ما فيهما، و النسيان، و الصرورة، و الليلة الثالثة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۴۳

و يحتملان أيضاً الحمل على التقية، كما ربما يفهم من الصحيحة المتقدمة المروية عن أبى الحسن (عليه السّلام)، و قيل: إنه مذهب أبى حنيفة «۱».

أو على أن يكون غلبه عينه بمكة أو فى الطريق بعد ما خرج منها إلى منى، كالمروى فى قرب الإسناد: فى رجل أفاض إلى المبيت، فغلبته عيناه حتى أصبح، قال: «لا بأس عليه، و يستغفر اللّه تعالى، و لا يعود» «۲». و هو ضعيف.

نعم، هنا أخبار صحيحة بجواز النوم فى الطريق اختياراً:

منها: «من زار فنام فى الطريق فإن بات بمكة فعليه دم، و إن خرج منها فليس عليه شيء و إن أصبح دون منى» «۳».

و منها: «إذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم أصبح قبل أن يأتى منى فلا شيء عليه» «۴».

و منها: «إذا جاز عقبة المدنيّين فلا بأس أن ينام» «۵».

قيل: و به أفتى الإسكافى و الشيخ فى التهذيبين «۶».

أقول: و لا يخلو عن قوة إن لم ينعقد الإجماع على خلافه؛ لوضوح

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۴۴

دلالتها، مضافاً إلى صحتها و كثرتها و موافقتها الأصل، مع عدم وضوح معارض لها إلّا إطلاق بعض الصحاح المتقدمة، و يقبل التقييد بها، و الخبر:

عن رجل زار البيت فطاف بالبيت و بالصفا و المروة ثم رجع، فغلبته عينه فى الطريق فنام حتى أصبح، قال: «عليه شاة» «۱».

و فى سنده ضعف، و يحتمل تقييد الطريق فيه بطريق فى حدود مكة لا خارجها. و لا بُعد فيه، سيّما بعد ملاحظة الصحيحة الأُولى المتقدمة فى صدر المسألة.

هذا، و لكن الأحوط ما عليه الأصحاب.

و الحكم بوجوب الدم لترك المبيت مطلق إلّا أن يبيت بمكة متشاغلًا بالعبادة فلا يجب على الأظهر الأشهر، بل عليه عامة من تأخر؛ للصحيحين «۲»، فى أحدهما: عن رجل زار البيت فلم يزل فى طوافه و دعائه و السعى و الدعاء حتى طلع الفجر، فقال: «ليس عليه شيء، كان فى طاعة اللّه عزّ و جلّ». و هو يفيد العموم لكل عبادة واجبة أو مندوبة.

و مورده استيعاب الليل بها، فينبغى الاقتصار فيما خالف الأصل الدالّ على لزوم الدم بترك المبيت عليه.

نعم، يستثنى منه ما يضطر إليه من غذاء و شراب كما ذكره الشهيدان «۳»،

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۴۵

و لكن زادا: و نوم يغلب عليه. و فيه نظر؛ إذ ليس فى الخبر مـا يرشـد إليه، بـل و لا إلى الأولين، و إنما اسـتثنيا حملًا لإطلاق النص على الغالب، و ليس فى الخبر ما يخالف فى النوم، لظهوره فى عدمه.

قيل: و يحتمل أن القدر الواجب هو ما كان يجب عليه بمنى، و هو أن يتجاوز نصف الليل «۱». و هو ضعيف.

نعم، له المضى إلى منى؛ لإطلاق الصحاح المتقدمة فى النوم فى الطريق، و بل ظهورها فيه، بل تظافرت الصحاح [حينئذ بالأمر به:

منها: «إذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح إلّا بمنى» «۲».

و منها: «إذا زار بالنهار أو عشاءً فلا ينفجر الصبح إلّا و هو بمنى»»

.و منها: «إن خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلّا و أنت بمنى، إلّا أن يكون شغلك نسكك، أو قد خرجت من مكة» «۴».

إلى غير ذلك من الصحيح و غيره «۵».

و خالف الحلّى فى أصل الاسـتثناء، فاسـتظهر أن عليه الدم و إن بات بمكة مشـتغلًا بالعبادة؛ عملًا بالعمومات، و التفاتاً إلى أن الصـحيح من الآحاد «۶». و هو مع و هو أصله شاذّ.

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۴۶

و لو كان ممن يجب عليه المبيت فى الليالى الثلاث مطلقاً «۱» و ترك المبيت بها أجمع لزمه ثلاث شـياه لكل ليلة شاة إجماعاً كما فى الغنية «۲»؛ لإطلاق بعض الروايات المتقدمـة؛ مضافاً إلى روايـة أُخرى ضـعف سـندها بالشـهرة منجبر: عمن بات ليالى منى بمكة، قال: «ثلاثة من الغنم يذبحهن» «۳».

و المراد بمن يجب عليه المبيت فى الليالى الثلاث هو: من لم يتّق فى إحرامه الصيد و النساء، أو موجبات الكفارة، أو مطلق المحرّمات، على اختلاف الأقوال الآتى ذكرها إن شاء اللّه تعالى.

فإن قلنا بالأخيرين كان على من أخلّ بالمبيت فى الثلاث ثلاث من الشياه كما فى النهاية و السرائر «۴» و إن اتّقى عن سائر المحرّمات، و إلّا فشاتان كما عن المبسوط و الجواهر «۵». و حـدّ المبيت بها أى القـدر الواجب منه أن يكون بها ليلًا حتى يتجاوز نصف الليل فله الخروج منها بعد الانتصاف و لو إلى مكة شرّفها اللّه تعالى؛ للمعتبرة المستفيضة:

ففى الصـحيح: «فإن خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلّا و أنت فى منى، إلّا أن يكون شغلك نسكك أو قد خرجت من مكة، و إن خرجت

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۴۷

بعد نصد الليل فلا يضرّك أن تصبح فى غيرها» «۱».

و فيه: «إن زار بالنهار أو عشاءً فلا ينفجر الصبح إلّا و هو بمنى، و إن زار بعد نصف الليل أو السحر فلا بأس عليه أن ينفجر الصبح و هو بمكة» «۲».

و فى الخبر: «فإن خرج من منى بعد نصف الليل لم يضرّه شىء» «۳».

و فى آخر: «إذا خرج الرجـل من منى أول الليـل فلاـ ينتصف له الليـل إلّـا و هو بمنى، و إذا خرج بعـد نصف الليل فلا بأس أن يصـبح بغيرها» «۴».

و يستفاد منه و من الصـحيح الثانى تساوى نصفى الليل فى تحصيل الامتثال، كما عن الحلبى «۵»، إلّا أن ظاهر الأصحاب انحصاره فى النصف الأـول فـأوجبوا عليه الكون بهـا قبـل الغروب إلى النصف الثـانى، و صـريح شـيخنا فى المسالـك و الروضـة «۶» ذلـك، و زاد فأوجب مقارنة النية لأول الليل.

فإن تمّ إجماعاً، و إلّا فاستفادة ذلك من الأخبار بعدم ضم بعضها إلى بعض مشكل؛ و لذا صرح سبطه بأن أقصى ما يستفاد منها ترتب

الدم على مبيت الليالى المذكورة فى غير منى بحيث يكون خارجاً عنها من أول الليل إلى آخره «۷».

و هو حسن و إن كان ما ذكره شيخنا فى المسالك أحوط أخذاً

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۴۸

بالمتيقن.

و الكون بها إلى الفجر أفضل كما فى النهاية و السرائر «۱»، و عن المبسوط و الكافى و الجامع «۲»؛ للصحيح: عن الدُّلجة إلى مكة أيام منى هو يريد أن يزور، قال: «لا حتى ينشق الفجر، كراهية أن يبيت الرجل بغير منى» «۳».

و يستفاد منه كراهية الخروج كما عن ابن حمزة «۴»، و عن المختلف إن خبر الجازى و أشار به إلى ما قدّمناه من الخبر الثالث بعد الصحيحين ينفيها و إن كان الأفضل المبيت بها إلى الفجر «۵».

و فيه نظر؛ فإن الموجود فيه نفى الضرر، و هو يجامع الكراهة، فإنها ليست بضرر قطعاً.

ثم إن ظاهر جملة من الأخبار المتقدمة و صريح بعضها ما قدّمنا: من جواز الخروج بعد الانتصاف و لو إلى مكة شرّفها اللّه تعالى، و عليه الأكثر. و قيل: لا يدخل مكة حتى يطلع الفجر و القائل الشيخ فى النهاية و الحلّى فى السرائر «۶»، و حكى أيضاً عن المبسوط و الوسيلة و الجامع «۷»، و فى الدروس: إنه لم يقف على مأخذه «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۴۹

قيل: و لعلّهم استندوا إلى ما مرّ من الأخبار الناطقة بأن الخارج من مكة ليلًا إلى منى يجوز له النوم فى الطريق إذا جاز بيوت مكة؛ لدلالتها على أن الطريق فى حكم منى، فيجوز أن يريد و الفضل، لما مرّ من أن الأفضل الكون إلى الفجر، و الوجوب، اقتصاراً على اليقين، و هو جواز الخروج من منى بعد الانتصاف لا من حكمه «۱».

و هو كما ترى مع ضعفه كما لا يخفى اجتهاد فى مقابلة النص الصحيح المتقدم، المعتضد زيادةً على الأصل و الإطلاقات بصريح الخبر المروى عن قرب الإسناد، ففيه: «و إن كان خرج من منى بعد نصف الليل فأصبح بمكة فليس عليه شيء» «۲».

و ضعف السند ينجبر بفتوى الأكثر، فما اختاروه أقوى و إن كان ما قاله الشيخ أحوط.

و اعلم أنه يجوز لذوى الأعذار [ترك «۳»] المبيت حيث يضطرون إليه؛ إذ لا حرج فى الدين. و فى وجوب الدم نظر، من التردد فى كونه كفارةً أو جبراناً، و ظاهر الغنية العدم «۴»، كما هو مقتضى الأصل.

قيل: و منه الرعاة و أهل السقاية، فروى العامة ترخيصهم، و نفى عنه الخلاف فى الخلاف و المنتهى، و خصّص مالك و أبو حنيفة الرخصة للسقاية بأولاد عباس.

و فى التذكرة و المنتهى: إنه قيل للرعاة ترك المبيت ما لم تغرب

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۵۰

الشمس عليهم بمنى، فإن غربت وجب عليهم، بخلاف السقاة، لاختصاص شغل الرعاة بالنهار، بخلاف السقاية، و أفتى بهذا الفرق فى التحرير و الدروس. و هو حسن.

و فى الخلاف: و أما من له مريض يخاف عليه، أو مال يخاف ضياعه فعندنا يجوز له ذلك؛ لقوله تعالى وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۱» و إلزام المبيت و الحال ما وصفناه حرج، و للشافعى فيه وجهان.

و نحوه المنتهى، و هو فتوى التحرير و الدروس، و مقرَّب التذكرة.

و فى الدروس: و كذا لو منع من المبيت منعاً خاصاً أو عاما كنفر الحجيج ليلًا، قال: و لا إثم فى هذه المواضع، و تسقط الفدية عن أهل السقاية و الراعاة، و فى سقوطها عن الباقين نظر.

قلت: وجّه الفرق بعض العامة بأن شغل الأوّلين ينفع الحجيج عامة، و شغل الباقين يخصّهم «۲».

[يجب رمى الجمار]

و يجب رمى الجمار الثلاث فى الأيام التى يقيم بها، كلّ جمرة بسبع حصيات بلا خلاف فى شيء من ذلك حتى الوجوب، كما فى السرائر و غيره «۳»، و عن التذكرة و المنتهى أنه لا نعلم فيه خلافاً «۴».

و عن الخلاف الإجماع على وجوب الترتيب بين رمى الثلاث و وجوب القضاء»

.قيل: و عدّ فى التبيان من المسنونات، و لعلّ المراد ما ثبت وجوبه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۵۱

بالسنّة، و فى الجمل و العقود فى الكلام فى رمى جمرة العقبة يوم النحر: إنّ الرمى مسنون. فيحتمله، و الاختصاص برمى جمرة العقبة، و حمل على الأول فى السرائر و المنتهى «۱».

أقول: و ظاهر التهذيبين أيضاً الاستحباب «۲»، و لكنه شاذّ على خلافه الآن قطعاً الإجماع؛ و هو الحجة، مضافاً إلى المعتبرة المستفيضة، بل المتواترة كما فى السرائر «۳».

و فى الصحيح: «الْحَجِّ الْأَكْبَرِ الوقوف بعرفة و رمى الجمار» «۴».

و فى الخبر: «من ترك رمى الجمار متعمداً لم تحلّ له النساء و عليه الحج من قابل» «۵».

و لكنه شاذّ لم يعمل به أحد من الأصحاب؛ كما فى الذخيرة «۶».

و يزيد هنا على ما مضى من شرائط الرمى أن يكون مرتباً يبدأ بالأُولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة بالإجماع الظاهر، المصرَّح به فى جملة من العبائر مستفيضاً، كالخلاف و الغنية و غيرهما «۷» صريحاً، و فى التذكرة و المنتهى و غيرهما «۸» ظاهراً، و للتأسى، و الصحاح المستفيضة. و ف لو نكس أعاد الوسطى و جمرة العقبة بلا خلاف،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۵۲

و للصحاح المستفيضة:

منها: قلت له: الرجل يرمى الجمار منكوسة، قال: «يعيدها على الوسطى و جمرة العقبة» «۱». و يحصل الترتيب بأربع حصيات فلو رمى اللاحقة بعد أربع حصيات على السابقة حصل الرمى بالترتيب، و إلّا فلا، بلا خلاف، بل عن صريح الخلاف و ظاهر التذكرة و المنتهى «۲» الإجماع.

للمعتبرين «۳» أحدهما الصحيح: فى رجل رمى الجمرة الأُولى بثلاث و الثانية بسبع [و الثالثة بسبع]، قال: «يعيد رميهن بسبع سبع» قلت: فإن رمى الاولى بأربع و الثانية بثلاث و الثالثة بسبع، قال: «يرمى الجمرة الأُولى بثلاث و الثانية بسبع و يرمى جمرة العقبة بسبع» قلت: فإنه رمى الجمرة الأُولى بأربع و الثانية بأربع و الثالثة بسبع، قال: «يعيد فيرمى الأُولى بثلاث و الثانية بثلاث و لا يعيد على الثالثة». و إطلاقه كغيره يقتضى البناء على الأربع مع العمد و الجهل و النسيان، و هو أيضاً ظاهر المتن و الشرائع و المحكى عن المبسوط و الخلاف و السرائر و الجامع و التحرير و التلخيص و اللمعة «۴».

خلافاً للفاضل فى القواعد و التذكرة و المنتهى، و الشهيدين فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۵۳

الدروس و الروضة «۱»، و ربما عزى إلى الشيخ و الأكثر «۲»، و ربما جعل أشهر «۳»، فقيّدوه بالناسى، و ألحق الشهيدان به الجاهل.

و مستندهم غير واضح، عدا ما عن الفاضل فى الكتابين من أن الأكثر إنما يقوم مقام الكل مع النسيان. و هو إعادة للمدّعى.

و فى الروضة بأنه منهى عن رمى الجمرة اللاحقة قبل إكمال السابقة فيفسد.

و يضعّف بأن المعلوم إنما هو النهى عنه قبل أربع لا مطلقاً، و لو سلّم فهو اجتهاد فى مقابلة إطلاق النص، إلّا أن يمنع شموله للعامد،

لندرته، فلا ينصرف إليه السؤال المعلّق عليه الجواب؛ مضافاً إلى حمل فعل المسلم على الصحة كما مرّ غير مرّة.

ثم النص صريح فى وجوب استئناف الناقصة عن الأربع و ما بعدها مطلقاً و لو كانت الثانية أو الأُولى.

خلافاً للحلّى فاكتفى بإكمالها و أوجب استئناف ما بعدها خاصة «۴».

قيل: لعدم وجوب الموالاة فى الرمى؛ للأصل. و يدفع بالنص «۵». و وقت الرمى ما بين طلوع الشمس إلى غروبها على الأشهر الأقوى؛ للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة، ففى الصحيح: «رمى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۵۴

الجمار من طلوع الشمس إلى غروبها» «۱».

و نحوه آخر مؤكّداً بالقسم «۲».

خلافاً للمحكى عن الوسيلة و الإشارة و والد الصدوق «۳» فى مبدئه، فجعلوه أول النهار.

و يردّه صريحاً (الصحيح) «۴»: «لا ترم الجمرة يوم النحر حتى تطلع الشمس» «۵».

و يحتمل أن يريدوا به طلوع الشمس، كما عن بعض كتب اللغة «۶».

و للغنية و الإصباح و الجواهر و الخلاف «۷» كما حكى فيه أيضاً، فجعلوه بعد الزوال، مدّعين عليه الإجماع عدا الإصباح.

و فى المختلف: إنه شاذّ لم يعمل به أحد من علمائنا، حتى أن الشيخ المخالف وافق أصحابه، فيكون إجماعاً، لأن الخلاف إن وقع منه قبل الوفاق فقد حصل الإجماع، و إن وقع بعده لم يعتدّ به، إذ لا اعتبار بخلاف من يخالف الإجماع «۸».

قلت: و على تقدير عدم شذوذه فغايته أنه إجماع منقول لا يعارض ما قدّمناه من الصحاح المعتضدة بعمل الأصحاب.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۵۵

و أما الصحيح: «ارم فى كل يوم عند الزوال» «۱» فمحمول على الاستحباب؛ لعدم قائل به إن أُريد به قبل الزوال، و كذا إن أُريد به بعده، جمعاً بين الأدلة، مع احتماله حينئذ الحمل على التقية، فقد حكاه فى الخلاف عن الشافعى و أبى حنيفة «۲».

و للصدوقين فى آخره، فوقّتاه إلى الزوال «۳»، إلّا أنّ فى الرسالة: و قد روى من أول النهار إلى آخره.

و فى الفقيه: و قد رويت رخصة من أوّل النهار إلى آخره «۴». و لو نسى بل ترك مطلقاً رمى يوم قضاه من الغد وجوباً بلا خلاف، بل قيل: بالإجماع كما فى الغنية «۵» و للشافعى قول بالسقوط، و آخر بأنه فى الغد أيضاً أداء، و كذا أن فاته رمى يومين قضاهما فى الثالث، و إن فاته يوم النحر قضاه بعده، و لا شيء عليه غير القضاء عندنا فى شيء من الصور، للأصل «۶».

أقول: و لظاهر الصحاح الواردة فى المسألة حيث لم يؤمر فى شيء منها بغير القضاء:

فمنها: زيادةً على ما يأتى فى رجل نسى رمى الجمار حتى أتى مكة، قال: «يرجع فيرمى متفرقاً، و يفصل بين كلّ رميتين بساعة» الخبر.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۵۶

و فى آخر: قلت: الرجل ينكس فى رمى الجمار، فيبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى، قال: «يعود فيرمى الوسطى ثم يرمى جمرة العقبة و إن كان من الغد» «۱».

و يجب أن يكون مرتباً بينه و بين الأداء، فيؤخره عن القضاء، بل لو فاته رمى يومين قدّم الأول على الثانى و ختم بالأداء، بلا خلاف، بل عليه الإجماع عن الخلاف «۲».

و هو الحجّة عليه، دون ما قيل من تقدم السبب و الأخبار و الاحتياط «۳».

إذ لا دليل على أن تقديم السبب يقتضى وجوب تقديم المسبّب.

و الأخبار المفيدة لوجوب التقديم لم نجدها، لأنها بين مطلقة للأمر بالقضاء، و هى ما قدّمناه قريباً، و بين مصرّحة بالأمر بالتقديم مقيداً بقيد هو للاستحباب. و يفصح عنه قوله:

[المستحب من أحكام منى]

[يستحب أن يكون ما لأمسه غدوة و ما ليومه بعد الزوال]

و يستحب أن يكون ما لأمسه غدوة أى بعد طلوع الشمس و ما ليومه بعد الزوال ففى الصحيح: رجل أفاض من جَمْع حتى انتهى إلى منى، فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس، قال: «يرمى إذا أصبح مرّتين:

إحداهما بكرة و هى للأمس، و الأُخرى عند زوال الشمس» «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۵۷

و ظاهرهم عدم الخلاف فى الاستحباب و إن أشعر بوجوده عبارة الدروس حيث جعله أظهر «۱». و هو كذلك، جمعاً بينه و بين الصحيح المتقدم الآمر بالفصل بينهما بساعةٍ المنافى لما فى هذا الصحيح قطعاً، و الجمع بالحمل على تفاوت مراتب الاستحباب، فأدناها ما سبق و أعلاها ما هنا.

لكن ظاهر الأصحاب الإعراض عن الحديث السابق فليلحق بالشواذ، و يتوجه حينئذ وجوب ما فى هذا الصحيح إن لم ينعقد الإجماع على جواز الإتيان بهما فى وقت واحد، و إن انعقد كما صرّح به بعض الأصحاب حيث قال بعد الحكم بجوازه: بلا خلاف بشرط الترتيب «۲» فالوجه الاستحباب.

و ممّا ذكرنا ظهر أنه لا مستند لوجوب الترتيب سوى الإجماع.

و أما الاحتياط فليس بدليل شرعى بعد وجود ما قدّمنا من الإطلاق بلا خلاف.

و هل يجوز القضاء قبل طلوع الشمس، أم يتعيّن بعده كالأداء؟

وجهان، بل قولان. أحوطهما الثانى؛ لعموم ما دلّ على أن وقت الرمى بعد طلوع الشمس، مع النهى عنه قبله فى بعض ما مرّ من الصحاح و إن أمكن الذبّ عنه بالمعارضة بإطلاق أخبار المسألة، و يرجّحها على السابقة أصالة البراءة و ضعف إطلاقها بعدم تبادر القضاء منه بل الأداء خاصة.

و يجب نية القضاء فيه دون الأداء فيه دون الأداء و إن كانت فيه أيضاً أولى.

و الفرق وقوع ما فى ذمته أوّلًا على وجهين فيحتاج إلى نية التعيين

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۵۸

إجماعاً، دون الثانى حيث لم يكن مشغول الذمة بالقضاء، و إنما كانت مع ذلك أولى تفصّياً عن خلاف من أوجبها مطلقاً. و لا يجوز الرمى ليلًا لما مضى من توقيته بما بين طلوع الشمس إلى غروبها إلّا لعذر كالخائف و الرعاة و العبيد و نحوهم، فيجوز لهم ليلًا أداءً و قضاءً بلا خلاف على الظاهر، المصرح به فى بعض العبائر «۱».

للحرج و للمعتبرة المستفيضة «۲»، و فيها الصحيحان و الموثقان، و فيها التنصيص على خصوص من ذُكر، و زيد فى بعضها: الحاطبة و المدين و المريض «۳».

و لا فرق فى الليل بين المتقدم و المتأخر؛ لعموم النصوص و الفتاوى.

قيل: و الظاهر أن المراد بالرمى ليلًا رمى جمرات كل يوم فى ليلته، و لو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمى الجميع فى ليلة واحدة؛ لأنه أولى من الترك أو التأخير «۴». انتهى. و لا بأس به. و يجوز أن يرمى عن المعذور كالمريض و إن لم يكن مأيوساً من برئه، و عن الصبى الغير المميّز و المغمى عليه، بلا خلاف أعرفه؛ للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة «۵».

و فى الموثق: «إن المريض يحمل إلى الجمرة و يرمى عنه» قال:

لا يطيق ذلك، قال: «يترك فى منزله و يرمى عنه» «۶» و حمل الحمل فيه على

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۵۹

الاستحباب «۱».

قيل: و في المبسوط لا بدّ من إذنه إذا كان عقله ثابتاً.

و عن المنتهى و التحرير استحباب استئذان النائب عن غير المغمى عليه، قال في المنتهى: إن زال عقله قبل الإذن جاز له أن يرمى عنه عندنا، عملًا بالعمومات.

و في الدروس: لو أُغمى عليه قبل الاستنابة و خيف فوت الرمى فالأقرب رمى الولى عنه، فإن تعذّر فبعض المؤمنى؛ لرواية رفاعة عن الصادق (عليه السّلام): يومى عمّن أُغمى عليه «۲».

قلت: فقه المسألة أن المعذور تجب عليه الاستنابة، و هو واضح، لكن إن رمى عنه بدون إذنه فالظاهر الإجزاء، لإطلاق الأخبار و الفتاوى، و عدم اعتباره في المغمى عليه، و إجزاء الحج عن الميت تبرعاً من غير استنابة؛ و يستحب الاستئذان إغناءً له عن الاستنابة الواجبة عليه و إبراء الذمة عنها «۳». انتهى. و هو حسن.

و لو زال العذر و الوقت باق لم يجب عليه فعله؛ لسقوطه عنه بفعل النائب بمقتضى إطلاق النص و الفتوى، لأن امتثال الأمر يقتضى الإجزاء.

و لو استناب المعذور ثم أُغمى عليه قبل الرمى لم ينعزل نائبه كما ينعزل الوكيل، وفاقاً للأكثر؛ لأنه إنما جازت النيابة لعجزه، لا للتوكيل، و لذا جازت بدون إذنه، و الإغماء زيادة في العجز.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۶۰

و لو نسى من حصى جمرة حصاة فصاعداً إلى الثلاث و جهل موضعها من الجمرات الثلاث رمى على كل جمرة حصاة مخيراً بين الابتداء بكل منها.

و لا يجب الترتيب؛ لأن الفائت من واحدة و وجوب الباقى من باب المقدمة.

و لإطلاق الصحيح: رجل أخذ إحدى و عشرين حصاة فرمى بها، فزادت واحدة، فلم يدر أيّهن نقص، قال: «فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة» الخبر «۱».

و عن الجواهر الإجماع «۲».

و لو فاته جمرة و جهل تعيينها أعاد على الثلاث مرتباً بينها؛ لإمكان كونها الاولى فيبطل الأخيرتان بعدها. و كذا لو فاته أربع حصيات فصاعداً و جهلها.

و لو فاته من كل جمرة واحدة أو اثنتان أو ثلاث وجب الترتيب؛ لتعدّد الفائت بالأصالة.

و لو فاته ثلاث و شك في كونها من واحدة أو أكثر رماها عن كل واحدة مرتباً؛ لجواز التعدّد. و لو كان الفائت أربعاً استأنف.

[الوقوف عند كل جمرة و رميها عن يسارها]

و يستحب الوقوف عند كل جمرة و رميها عن يسارها من بطن المسيل حال كونه مستقبل القبلة، و يقف عندها داعياً بالمأثور عدا جمرة العقبة فإنه يستدبر القبلة و يرميها عن يمينها و لا يقف

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۶۱

عندها.

كلّ ذلك خلا الاستدبار للصحيح: «و ابدأ بالجمرة الأُولى، فارمها عن يسارها من بطن المسيل، و قل كما قلت يوم النحر، ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة و احمد اللّه تعالى و أثن عليه و صلّ على النبى (صلّى اللّه عليه و آله)، ثم تقدّم قليلًا فتدعو و تسأله أن

يتقبّل منک، ثم تقدم أيضاً، ثم أفعل ذلک عند الثانية و اصنع كما صنعت بالأولى و تقف و تدعو اللَّه كما دعوت، ثم تمضى إلى الثالثة و عليک السكينة و الوقار فارم و لا تقف عندها» «۱».

الصحاح و غيرها بعدم الوقوف عند الثالثة مستفيضة جدّاً «۲».

و أما الاستدبار للقبلة فى رمى جمرة العقبة فقد مضى الكلام فيه فى بحثها مستوفى «۳». و لو نسى بل ترک الرمى كلّاً أو بعضاً مطلقاً حتى دخل مكة شرّفها اللَّه سبحانه وجب عليه أن يرجع فيها أى منى و يتدارک ما ترک وجوباً؛ للصحاح و غيرها.

ففى الصحيح: فى امرأة جهلت أن ترمى الجمار حتى نفرت إلى مكة، قال: « [فلترجع] فلترم الجمار كما كانت ترمى، و الرجل كذلک» «۴».

و فيه: قلت له: رجل نسى أن يرمى الجمار حتى أتى مكة، قال

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۶۲

يرجع فيرميها، يفصل بين كلّ رميتين بساعة» قلت: فإنه فاته ذلک و خرج، قال: «ليس عليه شىء» «۱».

و نحوه آخر، لكن فيه بدل «ليس عليه شىء»: «ليس عليه أن يعيد» «۲».

و هى كما ترى كالعبارة و نحوها مطلقة شاملة لصورتى بقاء أيام التشريق و عدمه، لكن قيّدها الأكثر بالأُولى. و لعلّه الأظهر؛ جمعاً بينها و بين الخبر: «من أغفل رمى الجمار أو بعضها حتى تمضى أيام التشريق فعليه أن يرميها من قابل، فإن لم يحج رمى عنه وليّه، فإن لم يكن له وليّ استعان برجل من المسلمين يرمى عنه، و أنه لا يكون رمى الجمار إلّا أيام التشريق» «۳».

و فى سنده و إن كان ضعف بالجهالة، إلّا أنه مجبور بالشهرة الظاهرة، و المحكية «۴»، بل عليه الإجماع فى الغنية «۵».

مضافاً إلى ضعف الإطلاق فى الأخبار السابقة، و عدم معلومية انصرافه إلى الصورة الثانية، فإنّ المتبادر منها الأُولى خاصة. و لو خرج من مكة و لما [لم يتدارک الرامى]الرمى فلا حرج عليه و لا شىء كما مرّ فى الصحيحين إن مضت أيام التشريق، كما هو الغالب

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۶۳

فى الخروج، و عليه يحمل إطلاقهما و العبارة، مضافاً إلى مفهوم الرواية السابقة كما عرفته.

و لا ريب فى الحكم إن أُريد من الحرج و الشىء المنفى الكفارة؛ لانتفائها بالأصل.

قيل: هذا عندنا، و أوجب الشافعية عليه هدياً، و لا يختلّ بذلک إحلاله عندنا و إن كان فى ترک الرمى عامدا «۱» و أما ما مر من بعض الأخبار بأنه من ترک رمى الجمار متعمدا لم تحل له النساء و عليه الحج من قابل «۲» فمع ضعف سنده و شذوذه و إن حكى نحوه عن الإسكافى «۳» و أشعر عبارة التهذيب بقبوله «۴» غير صريح؛ لاحتماله الحمل على تعمّد الترک لزعمه عند ما أحرم أو بعده أنه لغو لا عبرة به، فإنه حينئذ كافر لا عبرة بحجّه و إحلاله؛ أو على أن يكون المراد إيجاب الحج من قابل لقضاء الرمى فيه، فيكون بمعنى ما فى الخبر المتقدم كما قيل «۵»؛ أو على الاستحباب، كما فى الاستبصار و المختلف و الدروس»

، و فيه: أنه لم نقف على قائل به.

و كذا إن أُريد منه وجوب العود لتدارک الرمى فى عامه؛ لاتفاق الأخبار المتقدمة عليه.

و يشكل لو أُريد منه ذلک مطلقاً، كما هو ظاهره فى الشرائع «۷» و صريحه هنا؛ لقوله:

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۶۴

و لو حج فى القابل استحب له القضاء، و لو استناب و لم يباشره جاز لعدم وضوح دليل عليه، سوى الأصل و عموم الصحيحين المتقدمين بنفى الشىء و الإعادة السالمين عمّا يصلح للمعارضة، سوى الرواية المتقدمة، و هى ضعيفة السند كما عرفته، و قد عرفت الجواب عن ضعف السند بالشهرة العظيمة، إذ لم نر مصرِّحاً بالاستحباب عدا الماتن و الفاضل فيما حكى عنه من التبصرة «۱».

و أما باقى الأصحاب فهم بين مصرِّح بالوجوب كالشيخ فى التهذيبين و الخلاف، و الشهيدين فى الدروس و المسالک و الروضة «۲»،

و باللزوم كالحلبى فيما حكى «۳»، أو آمر به كالشيخ فى النهاية، و الحلّى فى السرائر، و الفاضل فى التحرير و القواعد، و ابن زهرة فى الغنية «۴»، مدعياً عليه إجماع الطائفة، و حينئذ فتكون الرواية حجة.

و يقيّد بها الأصل و الصحيحان، بحمل الشيء و الإعادة فيهما على ما يجامع الرواية، بأن يراد بالشيء نحو الكفارة، أو الإعادة فى هذه السنة، و عليها يحمل الإعادة المنفية فى الرواية الثانية، مضافاً إلى احتمالها الحمل على ما ذكره بعض الأجلة فقال: و يحتمل أن يكون إنما أراد السائل أنه نسى التفريق، و يؤيده لفظ «يعيد» قال: مع أن فى طريقها النخعى فإنما يكون صحيحاً إن كان أيوب بن نوح، و لا يقطع به «۵».

[الإقامة بمنى أيام التشريق]

و تستحب الإقامة بمنى أيام التشريق للصحيح: عن رجل يأتى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۶۵

مكة أيام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت تطوعاً، فقال:

«المقام بمنى أفضل و أحبّ إلىّ» «۱».

و لا يجب؛ للأصل، و نحو الصحيحين «۲»: «لا- بأس أن يأتى الرجل مكة فيطوف فى أيام منى و لا يبيت بها». و فى الموثق: رجل زار فقضى طواف حجه كلّه، أ يطوف بالبيت أحبّ إليك أم يمضى على وجهه إلى منى؟ فقال: «أىّ ذلك شاء فعل ما لم يَبِت» «۳». و يجوز للحاج إذا فرغ من رميه الجمار فى اليومين الأوّلين من أيام التشريق النفر فى الأول، و هو الثانى عشر من ذى الحجة لمن اتّقى الصيد بأن ترك قتله و أخذه و النساء بأن ترك وطأهنّ، و ربما قيل:

الاستمتاع بهنّ مطلقاً «۴». و هو أحوط و أولى فى إحرامه فى الحج، و ربما الحق به عمرة التمتع، لارتباطها به «۵»، و هو أحوط.

و يسقط عنه رمى الجمار فى اليوم الثالث حينئذ بلا خلاف، كما عن المنتهى «۶». و إن شاء نفر فى الثانى و هو الثالث عشر من الشهر.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۶۶

بالكتاب «۱» و السنّة «۲»، و الإجماع الظاهر، المصرَّح به فى جملة من العبائر «۳»، و عن المنتهى إنه مذهب العلماء كافة «۴».

و لكن اختلف الفتاوى و النصوص فى المراد بالمتّقى: أ هو من الصيد و النساء خاصة، كما هو الأشهر، أو سائر ما يوجب الكفارة كذلك، كما عن الحلّى و غيره «۵»، أو كلّ ما حرم عليه فى إحرامه، كما عن ابن سعيد «۶»؟

و الأظهر: الأول؛ للخبرين فى أحدهما: «إذا أصاب المحرم الصيد فليس له أن ينفر فى النفر الأول، و من نفر فى النفر الأول فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس، و هو قول اللّه عزّ و جلّ: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ .. لِمَنِ اتَّقى «۷» اتّقى الصيد» «۸».

و مفهومه و إن دلّ على جواز نفر المتّقى للصيد فى النفر الأول مطلقاً و لو لم يتّق النساء، لكنه مقيّد بما إذا اتّقاهن أيضاً بالإجماع.

و فى الثانى: «و من أتى النساء فى إحرامه لم يكن له أن ينفر فى النفر الأول» «۹».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۶۷

و ضعف سندهما منجبر بالعمل.

و لا دليل على الأخيرين عدا الخبر للأخير، و فيه: «لمن اتّقى الرَّفَث و الفسوق و الجدال، و ما حرّم اللّه تعالى فى إحرامه» «۱».

و فى سنده ضعف، مضافاً إلى عدم مقاومته لما مرّ من وجوه. و هو و إن وافقه ظاهر إطلاق الآية، إلّا أنها كما قيل «۲» مجملة محتملة لمعان متعددة رويت فى تفسيرها. و فيه نظر.

و كيف كان، فلا ريب أن هذا القول أحوط، فلا يترك العمل به مهما أمكن. و لو لم يتّقِ تعيّن عليه الإقامة إلى النفر الأخير إجماعاً؛ لما مرّ قريباً. و كذا يتعيّن عليه الإقامة إلى النفر الأخير لو غربت الشمس و هو بمنى ليلة الثالث عشر و إن اتّقى، بالإجماع و المعتبرة

المستفيضة:

ففى الصحيح: «إذا جاء الليل بعد النفر الأول فبِت بمنى، فليس لك أن تخرج منها حتى تصبح» «۳».

و فيه: «فإن أدركه المساء بات و لم ينفر» «۴». و من نفر فى الأوّل لا يجوز أن ينفر إلّا بعد الزوال إلّا لضرورة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۶۸

و من نفر فى الأخير يجوز له قبله بلا خلاف هنا حتى من القائل بأن وقت الرمى بعد الزوال، بل فى الغنية و التذكرة عليه الإجماع «۱»، و عن المنتهى بلا خلاف «۲».

و لا فى الأول؛ إلّا ما يحكى عن التذكرة، فقرّب فيها أن التأخير مستحب «۳».

و وجّهه بعض بأن الواجب إنما هو الرمى و البيتوتة، و الإقامة فى اليوم مستحبة كما مرّ، فإذا رمى جاز النفر متى شاء. قال: و يمكن حمل كثير من العبارات عليه، و يؤيده الخبر: «لا بأس أن ينفر الرجل فى النفر الأول قبل الزوال» «۴» و إن حمل على الضرورة و الحاجة «۵». انتهى.

و فيه: أنه اجتهاد صِرف فى مقابلة الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة:

ففى الصحيح: «إذا أردت أن تنفر فى يومين فليس لك أن تنفر حتى تزول الشمس، و إن أخّرت إلى آخر أيام التشريق و هو يوم النفر الأخير فلا عليك أىّ ساعة نفرت و رميت، من قبل الزوال أو بعده» «۶».

و فيه: «أما اليوم الثانى فلا تنفر حتى تزول الشمس، فأما اليوم الثالث

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۶۹

فإذا ابيضّت الشمس فانفر على كتاب اللّه تعالى» الخبر»

.و فيه: عن الرجل ينفر فى النفر الأول قبل أن تزول الشمس، فقال:

«لا، و لكن يخرج ثقله، و لا يخرج هو حتى تزول الشمس» «۲».

مع أن الخبر الذى ذكره ضعيف السند بالجهالة و الدلالة؛ باحتماله التقييد بما ذكره، و هو أقوى من حمل الصحاح على الاستحباب أو الكراهة من وجوه عديدة.

و دعوى انحصار الواجب فى الرمى و البيتوتة أوّل النزاع و المشاجرة، و استحباب الإقامة فى اليوم كلّه لا يستلزم استحبابها فى أجزائه، و بعبارة اخرى: الموصوف بالاستحباب إنما هو الإقامة بعد الزوال إلى الليل، لا الإقامة إلى الزوال، و أحدهما غير الآخر، و المؤيد هو الثانى دون الأوّل.

ثم اعلم أن إطلاق الأدلة كالعبارة و نحوها بجواز النفر فى الثانى قبل الزوال أو بعده مخيراً بينهما يعمّ الإمام و غيره.

خلافاً للمحكى عن النهاية و المبسوط و المهذّب و السرائر و الغنية «۳» و الإصباح، فخصّوه بغير الإمام، و قالوا: عليه أن يصلّى الظهر بمكة.

و عن المنتهى و التحرير و التذكرة استحباب ذلك له «۴». و لا بأس به؛ للصحيح: «يصلّى الإمام الظهر يوم النفر بمكة» «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۷۰

و فى الخبر: إنّ أصحابنا قد اختلفوا علينا، فقال بعضهم: إن النفر يوم الأخير بعد الزوال أفضل، و قال بعضهم: قبل الزوال، فكتب: «أما علمت أن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) الظهر و العصر بمكة؟ فلا يكون ذلك إلّا و قد نفر قبل الزوال» «۱».

و ربما يفهم منه رجحانه لغير الإمام أيضاً.

[يستحب للإمام أن يخطب]

و يستحب للإمام كما هنا و فى الشرائع و القواعد «۲» أن يخطب الناس بعد صلاة الظهر كما فى التحرير «۳»، و عن المنتهى بدل الظهر: العصر من اليوم الثانى من أيام التشريق «۴». و يعلمهم ذلك أى وقت النفر الأول و الثانى.

و فى الدروس و غيره «۵»: ينبغى أن يعلمهم أيضاً كيفية النفر و التوديع و بحثّهم على طاعة اللّه تعالى، و على أن يختموا حجّتهم بالاستقامة و الثبات على طاعة اللّه تعالى، و أن يكونوا بعد الحج خيراً منهم قبله، و أن يذكروا ما عاهدوا اللّه تعالى عليه من خير.

و فى الدروس حكم بالوجوب. و لم أعرف مستنده، و له وجه إن علم الإمام جهلهم بما يجب عليهم.

و فى التحرير عبّر بالجواز، و لا بأس به، بل و لا بالاستحباب.

[التكبير بمنى]

و التكبير بمنى عقيب خمس عشرة صلاة أوّلها ظهر النحر، و فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۷۱

البلدان عقيب عشر صلوات أوّلها ظهره أيضاً مستحب.

و قيل: يجب «۱»

و قد مرّ التحقيق فيه و فى كيفيته فى بحث صلاة العيد فلا نعيده. و من قضى أى أدّى مناسكه بمنى فإن كان بقى عليه شىء من مناسك مكة كطواف أو بعضه أو سعى عاد إليها لفعله وجوباً، و إلّا فله الخيرة فى العود إلى مكة و غيرها؛ لعدم وجوبه عليه عندنا كما فى الروضة و غيرها «۲»؛ للأصل، و النصوص:

منها: ما ترى فى المقام بمنى بعد ما ينفر الناس؟ فقال: «إذا كان قد قضى مناسكه فليقم ما شاء و ليذهب حيث شاء» «۳».

و منها: «لو كان لى طريق إلى منزلى من منى ما دخلت مكة» «۴». و لكن الأفضل العود إليها لوداع البيت و دخول الكعبة خصوصاً للصرورة لاستحبابهما بالإجماع و النصوص المستفيضة:

ففى الصحيح: «إذا أردت أن تخرج من مكة و تأتى أهلك فودّع البيت و طف أُسبوعاً» الخبر «۵».

و فى الموثق: عن الدخول فى الكعبة، فقال: «الدخول فيها دخول

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۷۲

فى رحمة اللّه تعالى، و الخروج منها خروج من الذنوب، معصوم فيما بقى من عمره، مغفور له ما سلف من ذنوبه» «۱».

و لا ينافيه الصحيح: عن دخول البيت، فقال: «أما الصرورة فيدخله، و أما من قد حجّ فلا» «۲» لأنه محمول على أن المنفى تأكد الاستحباب الثابت للصرورة، كما فى الصحيح: «لا بدّ للصرورة أن يدخل البيت قبل أن يرجع» «۳» و ظاهره و إن كان وجوبه على الصرورة، كما وقع التصريح بلفظة فى غيره «۴»، لكن وقع التصريح بالاستحباب فى جملة من المعتبرة:

منها: «أُحبّ للصرورة أن يدخل الكعبة و أن يطأ المشعر الحرام» «۵».

و منها: كيف صار الصرورة يستحب له دخول الكعبة دون من قد حجّ؟ قال: «لأن الصرورة قاضٍ فرضَ مدعوّ إلى حج بيت اللّه تعالى، فيجب أن يدخل البيت الذى دعى إليه ليكرم فيه» «۶».

و يستحب أن يكون الدخول بلا حذاء و بعد الغسل كما مرّ فى بحثه، و الدعاء إذا دخل بالمأثور على سكينة و وقار، و أن لا يبزق و لا يمتخط فيها.

[الصلاة فى زوايا الكعبة]

و مع عوده إلى مكة و دخوله فى الكعبة استحب له الصلاة فى زوايا الكعبة الأربع فى كل زاوية ركعتين، يبدأ فى بالزاوية التى فيها

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۷۳

الدرجة، ثم الغربية، ثم التى فيها الركن اليمانى، ثم التى فيها الحجر الأسود، كما عن القاضى «۱»، داعياً بالمأثور. و على الرخامة الحمراء التى بين الأُسطوانتين اللتين تليان الباب، و هى مولد مولانا أمير المؤمنين (عليه السّلام) كما قيل «۲» ركعتين، يقرأ فى الأُولى بعد الحمد حم السجدة و يسجد لها ثم يقوم فيقرأ الباقى، و فى الثانية بقدرها من الآيات، لا الحروف و الكلمات. و الطواف بالبيت للوداع، و هو كغيره سبعة أشواط. و استلام الأركان كلّها و خصوصاً اليمانى و الذى فيه الحجر فى كل شوط، و أقلّه أن يفتتح به و يختم. و إتيان المستجار و الدعاء عنده فى الشوط السابع أو بعد الفراغ منه و من صلاته. و الشرب من زمزم، و الخروج من باب الحنّاطين قيل: و هو باب بنى جمح، و هى قبيلة من قبائل قريش، و هو بإزاء الركن الشامى على التقريب «۳». و الدعاء عند الخروج بالمأثور و السجود عند الباب هو مستقبل القبلة، و الدعاء بقوله: اللهم إنى انقلب على لا إله إلّا اللّه.

قيل: و زاد القاضى قبله الحمد و الصلاة، و فى المقنعة مكان ذلك:

اللهم لا تجعله آخر العهد من بيتك الحرام «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۷۴

و الصدقة بتمر يشتريه بدرهم كفارة لما لعلّه فعله فى الإحرام أو الحرم، و عن الجعفى يتصدّق بدرهم «۱»، و فى الدروس: لو تصدّق ثم ظهر له موجب يتأدّى بالصدقة أجزأ على الأقرب «۲».

كلّ ذا للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة:

ففى الصحيح: «إذا أردت دخول الكعبة فاغتسل قبل أن تدخلها، و لا تدخلها بحذاء، و تقول إذا دخلت: اللهم إنك قلت وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً فآمنّى من عذاب النار، ثم تصلّى ركعتين بين الأُسطوانتين على الرخامة الحمراء، تقرأ فى الركعة الأُولى حم السجدة، و فى الثانية عدد آياتها من القرآن، و تصلّى فى زواياه و تقول: اللهم من تهيّأ أو تعبأ أو أعدّ و استعدّ لوفادة إلى مخلوقٍ رجاءَ رده و جائزته و نوافله و فواضله، فإليك يا سيدى تهيئتى و تعبئتى و إعدادى و استعدادى رجاء رفدك و نوافلك و جائزتك، فلا تخيّب اليوم رجائى، يا من لا يخيب عليه سائل و لا ينقصه نائل، فإنى لم آتك اليوم لعمل صالح قدّمته و لا شفاعة مخلوق رجوته، و لكنى أتيتك مقرّاً بالظلم و الإساءة على نفسى، فإنه لا حجّة لى و لا عذر، فأسألك يا من هو كذلك أن تصلّى على محمّد و تعطينى مسألتى و تقيلنى عثرتى و لا تردّنى مجبوهاً ممنوعاً و لا خائباً، يا عظيم ثلاثا أرجوك للعظيم، أسألك يا عظيم أن تغفر لى الذنب العظيم، لا إله إلّا أنت» قال:

«و لا تدخلها بحذاء، و لا تبزق فيها و لا تمتخط فيها» الحديث «۳».

و فيه: «إذا دخلته فادخل بسكينة و وقار» «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۷۵

و فيه: «إذا أردت أن تخرج من مكة و تأتى أهلك فودّع البيت و طف أُسبوعاً، و إن استطعت أن تستلم الحجر الأسود و الركن اليمانى فى كلّ شوط فافعل، و إلّا فافتتح به و اختم، و إن لم تستطع ذلك فموسّع عليك، ثم تأتى المستجار فتصنع عنده ما صنعت يوم قدمت مكة، ثم تخيّر لنفسك من الدعاء» إلى أن قال: «ثم ائت زمزم و اشرب من مائها ثم اخرج و قل:

آئبون تائبون عابدون، لربّنا حامدون، إلى ربنا منقلبون راغبون، إلى اللّه تعالى راجعون إن شاء اللّه تعالى» قال: و إن أبا عبد اللّه (عليه السّلام) لمّا ودّعها و أراد أن يخرج من المسجد خرّ ساجداً عند باب المسجد طويلًا، ثم قام و خرج «۱».

و فيه: رأيت أبا جعفر الثانى (عليه السّلام) فى سنة خمس عشرة و مائتين «۲» [ودّع البيت] بعد ارتفاع الشمس و طاف بالبيت يستلم الركن اليمانى فى كل شوط، فلمّا كان الشوط السابع استلمه و استلم الحجر و مسح بيده ثم مسح وجهه بيده، ثم أتى المقام فصلّى خلفه ركعتين، ثم خرج إلى دبر الكعبة إلى الملتزم فالتزم البيت و كشف الثوب عن بطنه، ثم وقف عليه طويلًا يدعو، ثم خرج من باب

الحنّاطين و توجّه، قال: فرأيته في سنة تسع عشرة «۳» و مائتين ودّع البيت ليلًا يستلم الركن اليماني و الحجر الأسود في

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۷۶

كل شوط، فلمّا كان الشوط السابع التزم البيت في دبر الكعبة قريباً من الركن اليماني و فوق الحجر المستطيل، و كشف الثوب عن بطنه، ثم أتى الحجر فقبّله و مسحه، و خرج إلى المقام فصلّى خلفه، ثم مضى و لم يعد إلى البيت، و كان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف بعض أصحابنا سبعة أشواط و بعضهم ثمانية»

«۲». و فيه: رأيت أبا الحسن (عليه السّلام) ودّع البيت فلمّا أراد أن يخرج من باب المسجد خرّ ساجداً، ثم قام فاستقبل القبلة فقال: «اللهم إني أنقلب على [أن] لا إله إلّا اللّه» «۳».

و فيه: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) و هو خارج من الكعبة و هو يقول: «اللّه أكبر» حتى قالها ثلاثاً، ثم قال: «اللهم لا تجهد بلاءنا، ربّنا و لا تشمت بنا أعداءنا، فإنك أنت الضارّ النافع» «۴».

و فيه: «ينبغي للحاج إذا قضى مناسكه و أراد أن يخرج أن يبتاع بدرهم تمراً يتصدّق به، فيكون كفارة لما لعلّه دخل عليه [في حجّه] من حكّ أو قمّلة سقطت أو نحو ذلك» «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۷۷

[من المستحب التحصيب]

و من المستحب التحصيب للنافر في الأخير، إجماعاً كما عن التذكرة و المنتهى و في المدارك و غيره «۱»؛ للصحيح: «إذا نفرت و انتهيت الى الحصباء و هي البطحاء فشئت أن تنزل قليلًا» فإنّ أبا عبد اللّه (عليه السّلام) قال: «كان أبي ينزلها ثم يحمل فيدخل مكة من غير أن ينام بها» «۲».

و الموثق كالصحيح: عن الحصبة، فقال: «كان أبي ينزل الأبطح قليلًا، ثم يجيء فيدخل البيوت من غير أن ينام بالأبطح» الخبر «۳».

و ظاهره أنه النزول بالأبطح من غير أن ينام، و قيل في تفسيره غير ذلك «۴».

و ظاهر إطلاق العبارة استحبابه استحبابه مطلقاً و لو في النفر الأول، و هو خلاف الإجماع الظاهر، المصرَّح به في بعض العبائر «۵»، و في ذيل الموثق السابق:

أ رأيت من يعجل في يومين عليه أن يحصب؟ قال:

«لا». و النزول بالمعرَّس معرَّس النبي (صلّى اللّه عليه و آله) على طريق المدينة بذى الحليفة و صلاة ركعتين فيه و هو بضمّ الميم و فتح العين و تشديد الراء المفتوحة، و يقال بفتح الميم و سكون العين و تخفيف الراء، مسجد يقرب مسجد الشجرة و بإزائه ممّا يلي القبلة، كما في كلام جماعة «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۷۸

و استحباب نزوله و الصلاة فيه مجمع عليه كما في كلام جماعة «۱»؛ للصحاح و الموثقات:

ففي الصحيح: «إذا انصرفت من مكة إلى المدينة فانتهيت إلى ذي الحليفة و أنت راجع من مكة فائت معرَّس النبي (صلّى اللّه عليه و آله)، فإن كنت في وقت صلاة مكتوبة أو نافلة فصلِّ فيه، و إن كان في غير وقت صلاة فانزل فيه قليلًا، فإن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) قد كان يعرّس فيه و يصلّي فيه» «۲».

و فيه: «التعريس هو أن تصلّي فيه و تضطجع، ليلًا مرَّ به أو نهاراً» «۳».

و يستفاد منه أنه لا فرق في استحباب التعريس و النزول به بين أن يحصل المرور به ليلًا أو نهاراً، و به صرّح جماعة «۴».

و أظهر منه الموثق: إن مررت به ليلًا أو نهاراً فعرّس فيه؟ و إنما التعريس في الليل؟ فقال: «نعم إن مررت به ليلًا أو نهاراً فعرِّس فيه، فإنّ

رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) كان يفعل ذلك» «۵».

و قوله: إنما التعريس فى الليل، إشارة إلى معناه اللغوى، أو ما فعله النبى (صلّى اللَّه عليه و آله). و هو كـذلك، كما يظهر من المحكى عن القاموس و الجوهرى.

ففى الأول: أعرس القوم نزلوا فى آخر الليل للاستراحة، كعرّسوا،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۷۹

و ليلة التعرّس الليلة التى نام فيها النبى (صلّى اللَّه عليه و آله) «۱».

و عن الثانى: المعرس محل نزول القوم فى السفر آخر الليل «۲».

و يستفاد من الصحيح الأول أن التعريس إنما يستحب فى العود من مكة إلى المدينة، لا فى المضى إلى مكة، و هو صريح الموثق: «و إنما المعرس إذا رجعت إلى المدينة، ليس إذا بدأت» «۳».

و يستفاد من جملة من المعتبرة و فيها الصحيح و الموثق تأكّد استحباب التعريس حتى لو تجاوز المعرس بلا تعريس رجع فعرَّس «۴».

و العزم على العود فإنّ العزم على الطاعات من قضايا الإيمان، و أخبار الدعاء بأن لا يجعله آخر العهد ناطقة به، مضافاً إلى خصوص النصوص:

منها: «من خرج من مكة و هو ينوى الحج من قابل زيد فى عمره» «۵».

و منها: «من خرج من مكة و هو لا يريد العود إليها فقد اقترب أجله و دنا عذابه» «۶».

و فى ثالث: كنّا مع أبى عبد اللَّه (عليه السّلام) و قد نزلنا الطريق فقال: «ترون هذا الجبل نافلًا؟ إنّ يزيد بن معاوية عليهما اللعنة لمّا رجع من الحج

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۸۰

مرتحلًا إلى الشام ثم أنشأ يقول: إذا تركنا ثافلًا يميناً، فلن نعود بعده سنيناً، للحج و العمرة ما بقينا فأماته اللَّه قل أجله» «۱».

[المكروهات]

و من المكروهات: المجاورة بمكة بلا خلاف و إن اختلفت العبارات بالإطلاق كما هنا و فى الشرائع و المنتهى و غيرها من عبائر كثير «۲»، و فى الدروس و غيره «۳»: إنه المشهور، و جعله المدارك هو المعروف بين الأصحاب «۴»، مشعراً بالإجماع.

أو التقييد بسنة كاملة، سواء وثق من نفسه بعدم المحذورات الآتية أم لا، كما فى الجامع و غيره «۵».

أو التقييد بما إذا وثق من نفسه عدمها مطلقاً كما فى الدروس «۶».

أو التقييد بهما معاً كما فى المدارك و غيره «۷».

و منشأ الاختلافات اختلاف الأنظار فى الجمع بين الأخبار المختلفة.

فممّا يدل على المشهور النصوص المستفيضة، و فيها التعليل بأنّ كلّ ظلم فيه إلحاد «۸»، و فى المقام خوف ظلم منه و ممن معه كما فى الصحاح، و فى جملة منها فلذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة كما فى أحدها «۹»،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۸۱

أو كان ينتهى أو يتقى أن يسكن الحرم كما فى غيره «۱».

أو بأن من خرج منها دام»

شوقه إليها، كما فى المرسل كالصحيح «۳» و غيره «۴».

أو بأن المجاورة بها تقسى القلوب، كما فى المراسيل المستفيضة «۵».

و على الثانى الصحيح: «لا ينبغى للرجل أن يقيم بمكة سنة» قلت:

كيف يصنع؟ قال: «يتحوّل عنها» الخبر «۶».

و ممّا يدل على استحباب المجاورة مطلقاً أو سنةً ما أشار إليه بعض الأصحاب جامعاً بينه و بين ما سبق فقال بعده: و لا ينافيه استحبابها لما ورد من الفضل فيما يوقع فيها من العبادات، و هو ظاهر.

و لا ما فى الفقيه عن على بن الحسين (عليهما السّلام) من قوله: «الطاعم بمكة كالصائم فيما سواها، و الماشى بمكة فى عبادة اللَّه عز و جل» «۷» إذ الطاعم بها إنما هو كالصائم و الماشى فى العبادة لكونهما نوياً بكونهما التقرب إلى اللَّه تعالى بأداء المناسك أو غيرها من العبادات، و هو لا ينافى أن يكون

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۸۲

الخارج منها لتشويق نفسه إليها و التحرز من الإلحاد و القسوة أيضاً كذلك.

و لا ما فيه عن أبى جعفر الباقر (عليه السّلام) من قول: «من جاور بمكة سنة غفر اللَّه تعالى له ذنوبه و لأهل بيته و لكل من استغفر له و لعشيرته و لجيرانه ذنوب تسع سنين قد مضت، و عصموا من كل سوء أربعين و مائة سنة» «۱» إذ ليس نصّياً فى التوالى، مع جواز كون الارتحال لأحد ما ذكر أفضل من المجاورة التى لها الفضل المذكور كما فى مكروهات العبادات، و لذا قيل بعد ما ذكر بلا فصل: و الانصراف و الرجوع أفضل من المجاورة، و هو يحتمل الحديث و كلام الصدوق «۲». انتهى.

و هو حسن، مع أن الخبرين ضعيفا السند بالإرسال، فلا يقاومان ما سبق من وجوه، فلا إشكال من جهتهما.

و إنما الإشكال من جهة الرواية المقيدة بالسنة الظاهرة فى عدم الكراهة فيما دونها، و مقتضى الأُصول و إن كان لزوم تقييد إطلاق ما سبقها بها إلّا أن التعليلات فيها كادت تلحقها بالنص على الكراهة مطلقاً، سيّما التعليل بإيراثها قساوة القلب و أنه أمر غير اختيارى، فيكون التعارض بينهما من قبيل تعارض النصّين. و لا ريب أن الأخذ بما هو المشهور أولى، و خصوصاً مع كونه أحوط و أولى؛ للمسامحة فى أدلة السنن بما لا يتسامح فى غيرها، بناءً على أنه ليس المفهوم من الرواية استحباب الإقامة فيما دون السنة، و إنما غايتها كسائر الفتاوى المقيّدة عدم الكراهة فيه، و هو أعم من الاستحباب.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۸۳

فالكراهة لا معارض لها من قبيله فصاعداً ليتوقف فى الفتوى بها مسامحةً، نعم المرسلان قد أفادا الاستحباب و لكن قد عرفت الجواب عنهما. و الحج و العمرة على الإبل الجلّالة كما فى بعض المعتبرة «۱». و منع الحاج دور مكة جمع دار من السكنى بها كما فى الصحاح و غيرها: «ليس ينبغى لأهل مكة أن يمنعوا الحاج شيئاً من الدور ينزلونها» «۲» كما فى بعضها، و بمعناه الباقى.

و فى الخبر: «إنّ علياً (عليه السّلام) كره إجارة بيوت مكة، و قرأ سَواءً الْعاكِفُ فِيهِ وَ الْبادِ «۳». و بمعناه فى تفسير الآية به أحد الصحاح و الحسان و غيرهما، و فى أحدهما: «ليس لأحد أن يمنع الحاج شيئاً من الدور و منازلها» «۴».

قيل: و به عبّر القاضى «۵». و ظاهره التحريم كما عن صريح الشيخ «۶» و ظاهر الإسكافى «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۸۴

و هو ضعيف؛ لشذوذ القول به، و دعوى الإجماع القطعى فى السرائر و المدارك «۱» على خلافه، مضافاً إلى الأصل و أظهرية دلالة الصحاح على الكراهة من الحسنة على الحرمة.

قيل: و هى و إن فتحت عنوة فهو لا يمنع من الأولوية و اختصاص الآثار بمن فعلها «۲». و أن يرفع بناء فوق الكعبة للصحيح: «لا ينبغى أن يرفع بناء فوق الكعبة» «۳».

و لا يحرم على الأشهر الأظهر؛ للأصل، و دلالة الصحيح على الكراهة كما مرّ.

خلافاً للمحكى عن الشيخ و الحلّى فحرّماه «۴»، و عن القاضى النهى عنه «۵». و هو ضعيف.

و البناء يشمل الدار و غيرها حتى حيطان المسجد.

قيل: و ظاهر رفعه أن يكون ارتفاعه أكثر من ارتفاع الكعبة، فلا يكره البناء على الجبال حولها، مع احتمالها «۶». و الطواف للمجاور بمكة أفضل من الصلاة، و للمقيم بها

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۸۵

بالعكس كما عن الصحيح «۱».

و في آخر: «الطواف لغير أهل مكة أفضل من الصلاة، و الصلاة لأهل مكة و القاطنين أفضل من الطواف» «۲».

و في ثالث: عن المقيم بمكة الطواف أفضل له أو الصلاة؟ قال:

«الصلاة» «۳».

و في رابع: «من أقام بمكة سنة فالطواف أفضل من الصلاة، و من أقام سنتين خلط من ذا و من ذا، و من أقام ثلاث سنين كانت الصلاة له أفضل من الطواف» «۴».

و ينبغي حمل إطلاق ما مر عليه وفاقا لبعض المحدثين و الظاهر أن المراد بالصلاة النوافل المطلقة غير الرواتب إذ ليس في الروايات المزبورة تصريح بأفضلية الطواف على كل صلاة و ينبه عليه ما مر في الصحيح المتضمن للأمر بقطع الطواف لخوف فوات الوتر و البدأة بالوتر ثم إتمام الطواف «۵» و بذلك صرّح بعض الأصحاب قال: و بالجملة: فلا يمكن الخروج بهاتين الروايتين و أشار بهما إلى الأُولى و الأخيرة عن مقتضى الأخبار الصحيحة المستفيضة المتضمنة للحثّ الأكيد على النوافل المرتّبة، و أنها مقتضية لتكميل ما نقص من الفرائض بترك الإقبال، إلى آخر ما قال «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۸۶

و هو حسن، و مرجعه إلى أن التعارض بين هذه الأخبار و أخبار الحثّ تعارض العموم و الخصوص من وجه، يمكن تقييد كلّ منهما بالآخر، و عليه فينبغي أن يصار إلى الترجيح، و هو مع أخبار الحثّ، للتواتر الموجب لقطعيتها، بخلاف هذه، لأنها من الآحاد المفيدة للظن، فلا يترجّح على القطع، سيّما مع تأيّدها بما مرّ من قطع الطواف للوتر مع خوف الفوات.

[اللواحق]

اشارة

و اللواحق للكتاب أُمور أربعة:

[الأوّل من أحدث و لجأ إلى الحرم لم يُقَم عليه حد]

الأوّل: من أحدث شيئاً ممّا يوجب الحدّ أو التعزير أو القصاص و لجأ إلى الحرم لم يُقَم عليه فيه حدّ بجنايته، و لا تعزير و لا قصاص و لكنه يُضيّق عليه في المطعم و المشرب و المسكن، فلا يطعم و لا يسقى و لا يبايع و لا يؤوى ليخرج فيقام عليه. و لو أحدث ذلك في الحرم قوبل بما يقتضيه جنايته من حدّ أو تعزير أو قصاص.

كلّ ذلك بالكتاب «۱» و السّنة المستفيضة، بل المتواترة:

ففي الصحيح: عن رجل قتل رجلًا في الحلّ ثم دخل الحرم، فقال:

«لا يقتل و لا يطعم و لا يسقى و لا يبايع و لا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحدّ» قلت: فما تقول في رجل قتل في الحرم أو سرق؟ قال:

يقام عليه الحدّ فى الحرم صاغراً، لانه لم ير للحرم حرمة و قد قال اللّه عزّ و جلّ فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكَمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكَمْ فقال: «هذا هو فى الحرم» و قال: «فَلا عُدْوانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» «۲».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۸۷

و نحوه آخران و غيرهما «۱»، إلّا أنه ليس فيها الاستشهاد بآية الاعتداء، و زيد فيها النهى عن التكلّم، و أُطلق الحدث فيها.

و لاـ خلاف فى شىء من ذلك على الظاهر، المصرَّح به فى كلام جماعة «۲»، و لا إشكال إلّا فى تفسير الضيق بما قدّمناه، فمن الأصحاب من فسّره بأنّه لا يمكّن من ماله إلّا ما يسدّ به الرمق، أو ما لا يحتمله مثله عادة، و لا يطعم و لا يسقى سواه «۳».

و لا وجه له أصلًا، سيّما مع اتّفاق النصوص على ما قدّمناه. اللّهم إلا أن يقال: إن فى العمل بمقتضاها من ترك الإطعام و السقى مطلقاً قد يوجَب تلف النفس المحترمة حيث لاـ تكون جنايته لنفسه مستغرقة، بل مطلقاً و لو كانت مستغرقة، فإن إمساك الطعام عنه و الشراب إتلاف له من هذا الوجه، فقد حصل فى الحرم ما أُريد الهرب عنه.

و فيه نظر؛ لعدم استناد الإتلاف إلى الممسك، بل هو المتلف حيث أمسك عن الخروج، فتأمل.

[الثانى لو ترك الحاجّ زيارة النبى (صلّى اللّه عليه و آله) أُجبروا على ذلك]

الثانى: لو ترك الحاجّ زيارة النبى (صلّى اللّه عليه و آله) أُجبروا على ذلك على الأشهر الأظهر و إن كانت على الآحاد ندباً، لأنه أى إطباقهم على تركها جفاء له (صلّى اللّه عليه و آله)، و لا ريب أنه حرام، فيجب على الوالى إجبارهم على تركه.

و فى كلام جماعة«

: إن التعليل إشارة إلى ما فى النبوى: «من أتى مكة حاجّاً و لم يزرنى إلى المدينة فقد جفانى» «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۸۸

و فيه نظر؛ لعدم مطابقته حينئذ للمدّعى المفروض فى العبارة و نحوها من عبارة الشيخ و من تأخر عنه من الفقهاء، و هو اتّفاق الحاج على تركها.

و الرواية لو صحّت تفيد وجوبها على الآحاد و أن ترك كل منهم لها جفاء، سواء زار الباقون أم لا، و هذا لا يجامع كونها ندباً، و لذا أنكر الحلّى وجوب الإجبار عليها رأساً «۱»، معلّلًا بما ذكرنا.

و على هذا، فالظاهر أن مراد من علّل الحكم بهذا كالماتن هنا و فى الشرائع، و الفاضل فى التذكرة و المنتهى على ما يحكى، و غيرهما «۲» ما ذكرنا.

و الأجود ترك هذا التعليل الذى قد يتراءى فى النظر أنه عليل، و الاستدلال للحكم بالصحيح الصريح: «إن الناس لو تركوا زيارة النبى صلّى اللّه عليه و آله لكان على الوالى أن يجبرهم على ذلك، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من أموال المسلمين» «۳».

و اجتهاد الحلّى مدفوع بهذا النص الجلىّ عندنا و إن كان عنده غير بعيد، بناءً على أصله فى حجية الآحاد، و لكنه ليس بأصيل.

و لا بُعد فى الجبر على عدم ترك الكل المندوب بعد ورود النص الصحيح المعتضَد بالعمل، سيّما بعد وجود النظير، و هو ما ذكره الشهيدان من الأذان «۴».

قال ثانيهما: و قد اتفقوا على إجبار أهل البلد على الأذان، بل على

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۸۹

قتالهم، إذا أطبقوا على تركه. انتهى.

فلاـ يحتاج إلى ما ذكره أخيراً بقوله: و الجبر و إن كان عقاباً لا يدل على الوجوب لأنه دنيوى، و إنما يستحق بترك الواجب العقاب الأُخروى.

سيّما مع تطرّق القدح إليه بما ذكره سبطه بقوله بعد ذكره: فضعيف، لأن المعاقبة الدنيوية إنما تستحق على الإخلال بواجب أو فعل محرّم، لا على تركك ما أذن الشارع فى تركه، كما هو واضح «۱».

[الثالث للمدينة حرم و حدّه من عائر إلى وعير]

اشارة

الثالث: للمدينة المنورة على مشرّفها ألف صلاة و سلام و تحيّة حرم، و حدّه كما فى الصحيحين «۲» من ظلّ عائر إلى ظل وعير ضبطه الشهيد الأول بفتح الواو «۳»، و الثانى عن بعض بضمّها و فتح العين المهملة «۴»، و حكاه سبطه و غيره «۵» عن المحقق الثانى، قال: إنه وجدها كذلك فى مواضع معتمدة.

و قيل أيضاً: كذا وجدته مضبوطاً بخط بعض الفضلاء «۶».

و ذكر الشهيد الثانى أنهما جبلان يكتنفان المدينة شرقاً و غرباً «۷»، و حكاه سبطه عن جماعة «۸».

قيل: و فى خلاصة الوفاء: عير و يقال عائر جبل مشهور فى قبلة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۹۰

المدينة قرب ذى الحليفة، و لعلّ المراد بظلّ وعير فيئه، كما فى مرسلة الصدوق «۱»، و التعبير بظلّهما للتنبيه على أن الحرم داخلهما، بل بعضه «۲».

و فى الخبر القريب من الصحيح من عير إلى وعير «۳».

و روت العامة من عير إلى ثور، و من عير إلى أُحد «۴».

و فى آخر من ذباب إلى واقم، و العريض و النقيب من قبل مكة «۵».

و ذباب كغراب و كتاب: جبل شامى المدينة، يقال: كان مضرب قبّة النبى (صلّى اللّه عليه و آله) يوم الأحزاب.

و العُريض مصغّراً: وادٍ فى شرقى الحَرّة قرب قناة، و هى أيضاً وادٍ.

و النقب: الطريق فى الجبل.

و فى الصحيحين إنه بريد فى بريد «۶». لا يعضد و لا يقطع شجره للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة «۷»، و فى بعضها: «و لا يختلى خلاها» «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۹۱

و ظاهرها التحريم كالعبارة، و هو الأظهر، وفاقاً للأكثر كما فى كلام جماعة «۱»، و عن التذكرة أنه المشهور «۲»، بل عزاه فى المنتهى إلى علمائنا «۳»، مؤذناً بدعوى الإجماع؛ و هو حجة أُخرى، مضافاً إلى الأخبار السليمة مع ذلك عن المعارض بالكلية، سوى الأصل، و يجب الخروج عنه بعد قيام الأدلة.

فالقول بالكراهة كما عليه الفاضلان فى الشرائع و القواعد و غيرهما «۴»، بل فى المسالك إنه المشهور «۵» لا وجه له.

قيل: و استثنى الفاضل فى الكتابين و التحرير ما يحتاج إليه من الحشيش للعلف؛ لخبر عامى، و لأن بقرب المدينة أشجاراً و زروعاً كثيرة، فلو منع عن الاحتشاش للحاجة لزم الحرج المنفى فى الشريعة، بخلاف حرم مكة. و استثنى ابن سعيد بعنى فى الجامع عودى الناضح، كما فى الصحيح «۶»: «حرّم رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) ما بين لابتيها صيدها، و حرّم ما حولها بريد فى بريد أن يختلى خلاها أو يعضد شجرها، إلّا عودى الناضح» «۷».

أقول: و اللابة: الحَرّة كما عن الجوهرى «۸». و الخلا: الرطب من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۹۲

النبات. و اختلاؤه: جزّه، كما عن نص أهل اللغة «۱». و لا بأس بصيده إلّا ما صيد فى الحرّتين قيل: حرّة واقم هى شرقية المدينة، و حرّة ليلى و هى غربيتها، و هى حرّة العقيق، و لها حرّتان أُخريان جنوباً و شمالًا تتصلان بهما، فكأنّ الأربع حرّتان، فلذا اكتفى بهما، و هما حرّة قبا و حرّة الرجل ككسرى، و يمدّ، يترجّل فيها لكثرة حجارتها «۲».

و ما اختاره الماتن من التفصيل بين ما صيد فى الحرّتين فيحرم و ما صيد فى غيرهما فلا هو الأقوى، و عزاه جمع إلى أكثر علمائنا»

، بل عليه الإجماع عن صريح الخلاف و ظاهر المنتهى «۴»؛ للصحيح: «يحرم صيد المدينة ما صيد بين الحَرّتين» «۵».

و بهما يقيّد ما أُطلق فيه الجواز من الصحاح و غيرها بحمله على ما صيد فى غيرهما.

و هذا الجمع أولى من الجمع بالكراهة و إن اعتضد بالأصل كم مرّ غير مرّة، و عليه فيضعّف القول بها فى الجملة أو مطلقاً كما عليه الفاضلان فى كتابيهما المتقدم إليهما الإشارة و غيرهما، و ادّعى فى المسالك هنا أيضاً الشهرة «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۹۳

و ظاهر العبارة أنه لا كراهة فيما صيد فى غير الحرّتين. و لا بأس؛ به لأنه أيضاً ظاهر الأخبار أجمع، فلا وجه للقول بكراهيته أيضاً. لكن لا بأس به بعد وجود قائل به، مسامحةً فى أدلة السنن، فيحمل الأخبار على أن المراد عدم الحرمة و الرخصة، لا نفى الكراهة.

[الرابع يستحب الغسل لدخولها]

الرابع: يستحب الغسل لدخولها كما فى بحث الأغسال من كتاب الطهارة قد مضى. و زيارةُ النبى (صلّى اللّٰه عليه و آله) و هو بالرفع عطف على الغسل، لا على الدخول و إن صحّ، لما مرّ ثمة من استحبابه لها أيضاً، فالتقدير: يستحب زيارته (صلّى اللّٰه عليه و آله) استحباباً مؤكّداً و لذا جاز أن يجبر الإمام الناس عليها لو تركوها مضى، و خصوصاً للحاج، فقد ورد: «من أتى مكة حاجّاً و لم يزرنى إلى المدينة جفوته يوم القيامة، و من أتانى زائراً وجبت له شفاعتى، و من وجبت له شفاعتى وجبت له الجنة» «۱».

و نحو ذيله: الصحيح المروى بأسانيد كثيرة و ألفاظ مختلفة، منها:

ما لمن زار رسول اللّٰه (صلّى اللّٰه عليه و آله) قاصداً؟ قال: «له الجنة» «۲». و زيارة علىّ و فاطمة (عليهما السّلام) من عند الروضة بناءً على أن قبرها (سلام اللّٰه عليها) هناك، كما هو ظاهر الماتن هنا و فى الشرائع «۳»، وفاقاً

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۹۴

للنهاية «۱»؛ لرواية، و فى اخرى إنها روضة من رياض الجنة «۲».

و قيل فى البقيع؛ لرواية أُخرى «۳»، و استبعدها جماعة كالشيخ فى التهذيب و النهاية و المبسوط، و الفاضل فى التحرير و المنتهى، و الحلّى، و ابن سعيد فى الجامع «۴».

و الأصح وفاقاً للصدوق و جماعة «۵» أنها دفنت فى بيتها، و هو الآن داخل فى المسجد؛ للصحيح: عن قبر فاطمة (سلام اللّٰه عليها)، فقال: «دفنت فى بيتها، فلمّا زادت بنو أُمية فى المسجد صارت فى المسجد» «۶».

و حملت الروايتان السابقتان على التقية، مع عدم وضوح سندهما، و لكن الأحوط زيارتها فى المواضع الثلاثة، كما فى القواعد و الدروس و غيرهما «۷»، و خصوصاً فى بيتها و من عند الروضة و هى بين القبر و المنبر، كما ذكره الشيخ و غيره. و الأئمة الأربعة بالبقيع و السبعة الباقين فى مشاهدهم المشرّفة المعروفة مع الإمكان، و إلّا فمن البعيدة.

و النصوص الواردة فى فضل زيارتهم (عليهم السّلام) أكثر من أن تحصى، و تأكد فى الحسين (عليه السّلام)، بل ورد أن زيارته فرض على كل مؤمن «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۹۵

و أن تركها ترك حق اللّٰه «۱» تعالى «۲».

و أن تركها عقوق رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) «۳»، و انتقاص فى الإيمان و الدين «۴».

و أنه حق على الغنى زيارته فى السنة مرّتين و الفقير مرّة «۵».

و أن من أتى عليه حول و لم يأت قبره نقص من عمره حول «۶»، و أنها تطيل العمر «۷».

و أن أيام زيارته لا تعدّ من الأجل «۸»، و تفرّج الغم «۹»، و تمحّص الذنوب و لكل خطوة حج مبرور له «۱۰».

و بزيارته أجر عتق ألف نسمة و حمل على ألف فرس فى سبيل اللّه و رسوله «۱۱». و له بكل درهم أنفقه عشرة آلاف درهم «۱۲».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۹۶

و من أتى بقبره عارفاً بحقه غفر اللّه تعالى ما تقدم من ذنوبه و ما تأخر «۱».

و أن زيارته خير من عشرين حجة «۲».

و أن زيارته يوم عرفة مع المعرفة بحقه ألف حجة و ألف عمرة متقبّلات و ألف غزوة مع نبى أو وصى «۳»، و زيارته أول رجب مغفرة الذنوب البتة «۴»، و نصف شعبان يصافحه مائة ألف نبى و عشرون ألف نبى «۵»، و ليلة القدر مغفرة الذنوب»

.و أن لمن جمع فى سنة واحدة بين زيارته ليلة عرفة و الفطر و ليلة النصف من شعبان ثواب ألف حجة مبرورة و ألف عمرة متقبلة و قضاء ألف حاجة فى الدنيا و الآخرة «۷».

و من زاره يوم عاشوراء عارفاً بحقه كمن زار اللّه تعالى فوق عرشه «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۹۷

و من بعد عنه و صعد على سطحه ثم رفع رأسه إلى السماء ثم توجّه إلى قبره و قال: السلام عليك يا أبا عبد اللّه، السلام عليك و رحمة اللّه و بركاته، كتب له زورة، و الزورة حجة و عمرة «۱».

و لو فعل ذلك كل يوم خمس مرات كتب اللّه تعالى له ذلك.

و كذلك زيارة الرضا (عليه السّلام) فقد ورد أنها كسبعين ألف حجة «۲».

و سئل الجواد (عليه السّلام): أ زيارة الرضا (عليه السّلام) أفضل أم زيارة الحسين (عليه السّلام)؟

قال: «زيارة أبى أفضل، لأنه لا يزوره إلّا الخواص من شيعته» «۳».

و عنه (عليه السّلام) إن أفضله رجب «۴».

و عنه (عليه السّلام) إنها تعدل ألف ألف حجة لمن يزوره عارفاً بحقه «۵».

و عن الرضا (عليه السّلام): «من زارنى على بعد دارى و مزارى أتيته يوم القيامة فى ثلاثة مواطن حتى أُخلّصه من أهوالها: إذا تطايرت الكتب يميناً و شمالًا، و عند الصراط، و عند الميزان» «۶». و الصلاة فى مسجد النبى (صلّى اللّه عليه و آله) و خصوصاً بين القبر الشريف و المنبر و هو الروضة لأنها أشرف بقاع المسجد.

و فى جملة من المعتبرة و فيها الصحيح و غيرها أنها روضة من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۹۸

رياض الجنة «۱»؛ و لعلّها كافية فى استحباب الصلاة فيها بخصوصها و إن لم نقف فيه على رواية بخصوصها. و أن يصام بها أى بالمدينة الأربعاء و يومان بعده يعنى الخميس و الجمعة للحاجة و الاعتكاف فيها بالمسجد. و أن يصلّى ليلة الأربعاء عند أُسطوانة أبى لُبابة و هى أُسطوانة التوبة، قيل: و هى الرابعة من المنبر فى المشرق على ما فى خلاصة الوفاء، و القعود عندها يومه «۲». و الصلاة ليلة الخميس عند الأُسطوانة التى تلى مقام الرسول (صلّى اللّه عليه و آله) أى المحراب، و الكون عندها يومه. و الصلاة فى المساجد التى بها، كمسجد الأحزاب و هو مسجد الفتح، و مسجد الفضيخ، و مشربة أُم إبراهيم. و إتيان قبور الشهداء بأُحد خصوصاً قبر حمزة كلّ ذلك للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة:

ففى الصحيح: «إذا فرغت من الدعاء عند قبر النبى (صلّى اللَّه عليه و آله) فائت المنبر، فامسحه بيدك و خذ برمّانتيه و هما السفلا و إن و امسح عينيك و وجهك به فإنه يقال: إنه شفاء للعين، و قم عنده فاحمد اللَّه تعالى و أثن عليه و سل حاجتك، فإنّ رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) قال ما بين قبرى و منبرى روضة من رياض الجنة و منبرى على ترعة من ترع الجنة و الترعة هى الباب الصغيرة ثم تأتى مقام النبى صلى الله عليه و آله فتصلّى فيه ما بدا لك، فإذا دخلت المسجد فصلِّ على النبى (صلّى اللَّه عليه و آله)، و إذا خرجت فاصنع مثل ذلك، و أكثر من الصلاة فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۱۹۹

مسجد الرسول (صلّى اللَّه عليه و آله)» «۱». و فيه: «إن كان لك مقام بالمدينة ثلاثة أيام صمت أول يوم الأربعاء، و تصلّى ليلة الأربعاء عند أُسطوانة أبى لُبابة، و هى أُسطوانة التوبة التى ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء، و تقعد عندها يوم الأربعاء، ثم تأتى ليلة الخميس التى تليها ممّا يلى مقام النبى (صلّى اللَّه عليه و آله) ليلتك و يومك و تصوم يوم الخميس، ثم تأتى الأُسطوانة التى تلى مقام النبى (صلّى اللَّه عليه و آله) و مصلّاه ليلة الجمعة فتصلّى عندها ليلتك و يومك و تصوم يوم الجمعة، فإن استطعت أن لا تتكلم بشىء فى هذه الأيام فافعل إلّا ما لا بدّ لك منه، و لا تخرج من المسجد إلّا لحاجة، و لا تنام فى ليل و لا فى نهار فافعل، فإنّ ذلك ممّا يعدّ فيه الفضل، ثم احمد اللَّه تعالى فى يوم الجمعة و أثن عليه و صلِّ على النبى (صلّى اللَّه عليه و آله) و سل حاجتك، و ليكن فيما تقول: اللهم ما كانت لى إليك من حاجة، شرعت أنا فى طلبها و التماسها أو لم أشرع، سألتكها أو لم أسألكها، فإنى أتوجه إليك بنبيك محمّد نبى الرحمة فى قضاء حوائجى، صغيرها و كبيرها، فإنك حرىّ أن تقضى حاجتك إن شاء اللَّه» «۲».

و فى الصحيح: «صم الأربعاء و الخميس و الجمعة، و صلِّ ليلة الأربعاء و يوم الأربعاء عند الأُسطوانة التى تلى رأس رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله)، و ليلة الخميس و يوم الخميس عند أُسطوانة أبى لُبابة، و ليلة الجمعة و يوم الجمعة عند الأُسطوانة التى تلى مقام النبى (صلّى اللَّه عليه و آله)، و ادع [ب] هذا الدعاء لحاجتك، و هو:

اللهم إنى بعزتك و قوتك و قدرتك و جميع ما أحاط به علمك أن

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۰۰

تصلّى على محمد و آل محمّد «۱» و أن تفعل بى كذا و كذا» «۲».

و نحوه آخر، إلّا أنه ليس فيه ذكر الليل و لا هذا الدعاء، و فيه الصلاة يوم الجمعة عند مقام النبى (صلّى اللَّه عليه و آله) مقابل الأُسطوانة الكثيرة الخلوق، و الدعاء عندهنّ جميعاً لكلّ حاجة «۳».

و فيهما مخالفة لما سبقهما فى الصلاة عند أُسطوانة أبى لبابة، ففيهما أنها فى ليلة الخميس، و فيما سبقهما أنها ليلة الأربعاء، و للتخيير وجه، إلّا أن الأشهر الثانى، و الأخذ به أحوط.

و فيه: «لا تدع إتيان المشاهد كلّها: مسجد قُباء فإنه المسجد الذى أُسّس على التقوى من أول يوم، و مشربة أُم إبراهيم، و مسجد الفضيخ، و قبور الشهداء، و مسجد الأحزاب و هو مسجد الفتح» قال: «و بلغنا أنّ رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) كان إذا أتى قبور الشهداء قال: السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار، و ليكن فيما تقول عند مسجد الفتح: يا صريخ المكروبين و يا مجيب دعوة المضطرين، اكشف همّى و غمى و كربى كما كشفت عن نبيّك همّه و غمّه و كربه و كفيته هول عدّوه فى هذا المكان» «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۰۱

[المقصد الثانى: فى العمرة]

اشارة

المقصد الثانى:

فى بيان حقيقة العمرة و حكمها.

و هى لغةً: الزيارة، و شرعاً: المناسك المخصوصة الواقعة فى الميقات و مكة. و هى واجبة فى العمر بأصل الشرع مرة كالحج على كلّ مكلّف، بالشرائط المعتبرة فى الحج بالكتاب و السّنة و الإجماع.

ففى الصحيح: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج، لأن اللّه تعالى يقول وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ «۱» و إنما نزلت العمرة بالمدينة» «۲».

و نحوه آخر بزيادة قوله: قلت فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ أ يجزئ عنه؟ قال: «نعم» «۳».

و فيه: عن قول اللّه عزّ و جلّ: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا «۴» يعنى به الحج دون العمرة؟ قال: «لا، و لكنه يعنى الحج و العمرة جميعاً، لأنهما مفروضان» «۵».

و ربما ظهر من إطلاقها كالعبارة و نحوها أنه لا يشترط فى وجوبها الاستطاعة للحج معها، بل لو استطاع لها خاصة وجبت، كما أنه لو استطاع

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۰۲

للحج خاصة وجب دون العمرة.

و هو أصح الأقوال فى المسألة و أشهرها؛ إذ لم نجد من الأدلة ما يدلّ على ارتباط أحدهما بالآخر فى الوجوب و إن حكى قولًا «۱»، و لا على ارتباط العمرة بالحج خاصة فلا تجب إلّا بوجوبه، دون الحج، و إن اختاره فى الدروس «۲».

هذا فى العمرة المفردة كما هو المفروض من المقصد فى العبارة. أما عمرة التمتع فلا ريب فى توقف وجوبها على الاستطاعة لها و للحج؛ لدخولها فيه، و ارتباطها به، و كونها بمنزلة الجزء منه، و هو موضع وفاق.

و تجب فوراً كالحج بلا خلاف كما عن السرائر «۳»، بل عن التذكرة الإجماع عليه «۴». و قد تجب كالحج بنذر و شبهه من العهد و اليمين و الاستئجار، و الإفساد لها على ما قطع به الأصحاب. و الفوات أى فوات الحج، فإنه يجب التحلل منه بعمرة مفردة، كما سبق إليه الإشارة فى بحث من فاته الحج فى أواخر القول فى الوقوف بالمشعر. و بدخول مكة بل الحرم لمن قصدهما كائناً من كان عدا من يتكرر منه الدخول فيها «۵» و المريض و من أحلّ و لمّا يمضى شهر، فإنه لا تجب على هؤلاء كما سبق فى الإحرام مفصّلًا.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۰۳

و المراد بالوجوب هنا الوجوب الشرطى لا الشرعى فيترتب الإثم و المؤاخذة على الدخول بغير إحرام لا على تركها كالطهارة لصلاة النافلة.

و لا فرق فى ذلك بين ما إذا وجب الدخول شرعاً أم لا، إلّا على القول بوجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به، فتجب العمرة شرعاً فى الأول و شرطاً فى الثانى.

و إنما يجب الإحرام بها للدخول، تخييراً بينه و بين إحرام الحج، لا عيناً؛ لما مضى.

[أفعالها ثمانية]

و أفعالها ثمانية: النية و الإحرام و الطواف و ركعتاه و السعى بعده و طواف النساء و ركعتاه و التقصير أو الحلق بلا خلاف فى شىء من ذلك فتوىً و نصّاً، إلّا فى وجوب طواف النساء، فقد اختلف فى وجوبه فيها، و الأظهر الأشهر الوجوب كما مرّ فى آخر بحث الطواف مستوفى.

و ممّا يـدل على التخيير بين الحلق و التقصـير و إن اقتصـر فى الشـرائع على الأخير «۱» الصـحيح: فى الرجل يجىء معتمراً عمرة مبتولة، قال:

«يجزئه إذا طاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروة و حلق أن يطوف طوافاً واحداً بالبيت، و من شاء أن يقصّر قصّر» «۲».

و تصح العمرة المفردة فى جميع أيام السنة للإطلاقات، مضافاً إلى ما سيأتى من الروايات فى صحة الاتباع، و صريح الصحيح:

«المعتمر يعتمر فى أىّ شهور السنة شاء، و أفضل العمرة عمرة رجب» «۳».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۰۴

و عن المنتهى: أنه لاـ يعرف فيه خلافاً «۱». و أفضـلها أى أيام السـنة رجب بلا خلاف؛ لما عرفته من الصـحيحة، مضافاً إلى الصـحاح الأُخر المستفيضة و غيرها من المعتبرة:

ففى الصحيح: أىّ العمرة أفضل، عمرة رجب أو عمرة فى شهر رمضان؟ فقال: «لا، بل عمرة فى رجب أفضل» «۲».

و يرشد إليه ما مرّ فى أحكام المواقيت من جواز الإحرام قبل الميقات للعمرة فى رجب.

و يتحقق العمرة فيه بالإهلال فيه و إن أكملها فى غيره؛ للصحيح: إذا أحرمت و عليك من رجب يوم و ليلة فعمرتک رجبية»»

. و من أحرم بها أى بالعمرة المبتولة فى أشهر الحج و دخل مكة جاز أن ينوى بها عمرة التمتع و يلزمه الدم أى الهدى؛ للصحيح:

«من دخل مكـة معتمراً مفرداً للعمرة فقضـى عمرته ثم خرج كان ذلك له، و إن أقام إلى أن يـدركه الحـج كانت عمرته متعـة» و قال:

«ليس يكون متعة إلّا فى أشهر الحج» «۴».

و مقتضاه جواز التمتع بالعمرة المفردة فى أشـهر الحج (بمعنى إيقاع) «۵» حـج التمتع بعدها و إن لم ينوبها التمتع، و على هذا فلا وجه لتقييد العمرة المفردة بما إذا لم تكن متعيّنة بنذر و ما شابهه كما ذكره فى المسالك

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۰۵

و غيره «۱»، و نبّه على ما ذكرنا سبطه «۲».

ثم إن مقتضـى إطلاـق صـدره جواز الخروج بعـد فعـل العمرة إلى حيث شاء، سواء بقى إلى يوم الترويـة أم لا. و نحوه فى ذلک آخَر صحيحةٌ و غيرها، ففى الصحيح: «لا بأس بالعمرة المفردة فى أشهر الحج ثم يرجع إلى أهله» «۳».

و فيه: عن رجل خرج فى أشهر الحج معتمراً ثم رجع إلى بلده، قال:

«لا بأس، و إن حج فى عامة ذلک و أفرد الحج فليس عليه دم» «۴».

خلافاً للمحكى عن القاضـى، فأوجب الحج على من أدرك التروية «۵»؛ للصـحيح: «من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج إلى أهله متى شاء إلّا أن يدركه خروج الناس يوم التروية» «۶».

و قريب منه ذيل الصحيحة المتقدمة.

و حملهمـا الأصـحاب على الاسـتحباب، جمعـاً بينهمـا و بين مـا مرّ من الأخبـار المرخّصـة للرجوع إلى أهله متى شاء، و فى بعضـها أن الحسين بن على (عليهما السّلام) خرج يوم التروية إلى العراق و كان معتمراً «۷»، لكنه يحتمل الضرورة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۰۶

و الجمع بتقييد الأخبار المطلقة فى الرخصة بما إذا لم يدرک يوم التروية أولى من الجمع بالحمل على الاستحباب كما مرّ غير مرّة.

فقوله فى غاية القوّة، لولا الشذوذ و الندرة؛ و بُعدُ حمل فعل الحسـين (عليه السّـلام) على الضرورة، نظراً إلى سياق الرواية المتضمنة له، فتـدبّر؛ و اعتضادُ الاسـتحباب باختلاف أخبار الباب فى الرخصةِ على الإطلاق، أو التقييد بما عرفته فى الصـحيحة، أو بما إذا لم يدرک هلاک ذى الحجـة و إلّا فعمرته متعة، كما فى الصـحيح: «إن كان اعتمر فى ذى القعدة فحسن، و إن كان فى ذى الحجة فلا يصـلح إلّا الحج» «۱».

و أظهر منه الخبر: «من دخل مكة بعمرة فأقام إلى هلال ذى الحجة فليس له أن يخرج حتى يحج من الناس» «۲».

و الحكم «۳» بأنها فى أشهر الحج متعة على الإطلاق، كما فى الصحيح:

عن المعتمر فى أشهر الحج، قال: «هى متعة» «۴».

و أظهر منه المرسل: سأل بعض أصحابنا أبا جعفر (عليه السّلام) فى عشر من شوال فقال: إنى أُريد أُفرد عمرة هذا الشهر، فقال له: «أنت مرتهن بالحج» «۵».

و الجمع بين هذه الأخبار بعد ذلك يتحقق بحمل الاختلاف على تفاوت مراتب الاستحباب، كما صرّح به بعض الأصحاب.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۰۷

فقال: و لو اعتمر مفردة فى أشهر الحج استحب له الإقامة ليحج، و يجعلها متعةً، خصوصاً إذا أقام إلى هلال ذى الحجة، و لا سيّما إذا أقام إلى التروية؛ للأخبار و إن خلت عما قبل هلال ذى الحجة. و لا يجب؛ للأصل، و الأخبار. لكن الأخبار الأولة تعطى الانتقال إلى المتعة و إن لم ينوه «۱». انتهى.

و هو حسن، إلّا أن قوله: و إن خلت عمّا قبل هلال ذى الحجة، المناقشة فيه واضحة؛ لما عرفت من ورود الروايات به أيضاً، و هى الصحيح الأخير مع ما بعده.

و يستفاد من مفهوم العبارة أنه لو أحرم فى غير أشهر الحج لم يجز له أن ينوى بها المتعة، و هو كذلك. و وجه واضح.

و فى الخبر: من أين افترق المتمتع و المعتمر؟ فقال: «إنّ المتمتّع مرتبط بالحج، و المعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء، و قد اعتمر الحسين (عليه السّلام) فى ذى الحجة ثم راح يوم التروية إلى العراق و الناس يروحون إلى منى، و لا بأس بالعمرة فى ذى الحجة لمن لا يريد الحج» «۲». و يصح الإتباع أى إتباع عمرة بأُخرى إذا كان بينهما شهر وفاقاً لجماعة، و منهم: الشيخ فى أحد قوليه و ابن حمزة و الحلبى و ابن زهرة «۳»، لكنّهما قالا: فى كلّ شهر، أو فى كل سنة مرة، و هو يحتمل التردّد و التوقف فى جوازها فى كل شهر.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۰۸

و لا ريب فى ضعفه؛ للصحاح المستفيضة و غيرها بأن لكل شهر عمرة، كما فى جملة منها «۱»، و فى جملة اخرى: إنّ فى كل شهر عمرة «۲».

و لا معارض لها سوى الصحيحين بأن العمرة فى كل سنة كما فى أحدهما «۳»، و لا تكون عمرتان فى سنة كما فى ثانيهما «۴».

و لقصورهما عن المقاومة لما مضى من وجوه شتّى، أعظمها كثرتها عدداً، و اشتهارها فتوًى، حتى كاد أن يكون الفتوى بها و لو فى الجملة إجماعاً ممن عدا العمانى على الظاهر، المصرَّح به فى المختلف «۵»، دونهما، مع عدم صراحتهما فى العمرة المفردة، و قوةِ احتمال اختصاصهما بالمتمتّع بها، أُوجب حملهما عليها، دون المفردة، جمعاً بين الأدلة و تعادياً من طرحهما بالكلّية.

و على هذا الجمع اتفاق من عدا العمانى، كما قيل «۶».

و ربما حملا على التقية؛ لأنه رأى بعض العامة «۷»، أو على أنّ المراد فيهما إنى لا أعتمر فى كل سنة إلّا مرّة، و فى الأول تأكد استحباب الاعتمار فى كل سنة، و لا بأس بها و إن بعدت غايته.

و بالجملة: لا إشكال فى جواز الاعتمار فى كل شهر مرّة، و إنّما هو

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۰۹

فى المنع عن الزيادة فيه عنها، كما هو ظاهر العبارة و باقى الجماعة؛ لعدم وضوح دليل عليه من الأخبار السابقة؛ إذ غايتها الدلالة على جواز الاعتمار فى كل شهر و أن لكلّ شهر عمرة، و هو لا يدل على النهى عن الزيادة، و قد اعترف بذلك من المتأخرين جماعة «۱».

و يعضده الخبر: «لكل شهر عمرة» قال: فقلت له: يكون أقلّ من ذلك؟ قال: «لكل عشرة أيام عمرة» «۲».

فإنّه مع التصريح فى صدره بأنّ لكل شهر عمرة لم يفهم الراوى المنع عن الزيادة، بل سأل عنها على حدة، و هو (عليه السّلام) قد قرّره

على فهمه، و مع ذلك فقد أجاب فى الذيل بأن لكل عشرة عمرة. و لأجله قيل بصحة الإتباع إذا كان بينهما عشرة أيام و القائل جماعة كالشيخ فى قوله الثانى «۳»، بل جميع كتبه كما قيل «۴»، و المهذّب و الجامع «۵» و الإصباح، و هو خيرة الفاضل فى التحرير و التذكرة و المنتهى و الإرشاد «۶».

و لا بأس به لو صحّ السند، لكن ليس فيه دلالة على المنع عن الاعتمار فيما دون العشرة، بل سبيله سبيل الأخبار السابقة، إلّا أن يقال: إنّ سوق السؤال و الجواب فيه يقتضيه، و هو غيره بعيد، إلّا أن السند ضعيف.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۱۰

و قيل كما عن العمانى «۱» خاصة أنه لا يكون فى السنة إلّا عمرة واحدة لما عرفته مع الجواب عنه مفصّلًا، فلا نعيدهما.

و هنا قول رابع أشار إليه بقوله: و لم يقدّر علم الهدى بينهما حدّا من الحدود الثلاثة و لا غيرها، بل جوّز الاعتمار فى كل يوم مرة فصاعداً»

، و وافقه الديلمى و الحلّى كثير من المتأخرين «۳».

و عزاه فى الناصريات إلى أصحابنا «۴»، مؤذناً بدعوى الإجماع عليه، و استدل عليه بالنبوى: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما» «۵» قال: و لم يفصّل (عليه السّلام) بين أن يكون ذلك لسنة أو سنتين، أو شهر أو شهرين.

و فيه: بعد الإغماض عن السند أنه بالنسبة إلى تحديد المدة بينهما مجمل غير واضح الدلالة، فإن إطلاقه مسوق لبيان الفضيلة، لا لتحديد المدة، و بذلك أجاب عنه جماعة «۶»، و به يمكن الجواب عن الإطلاقات الأُخر فى الندب إليها إن وجدت.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۱۱

و ممّا ذكر ظهر أن المسألة محل إشكال؛ لعدم وضوح دليل على شيء ممّا فيها من الأقوال، فلا يترك فيها الاحتياط على حال.

نعم، ينبغى القطع بجوازها فى كل شهر، و يبقى الكلام فى العشر فما دونها؛ لضعف المستند فيهما، فتركها فيهما أحوط و أولى. و لا يجوز المسامحة هنا فى الفتوى باستحبابها فيهما؛ لوجود القول بالتحريم و المنع عنهما. و العمرة المتمتع بها تجزئ من المفردة المفروضة إجماعاً فتوًى و روايةً، و هى صحاح مستفيضة و غيرها من المعتبرة «۱». و تلزم أى المتمتع بها مرة كلّ مَن ليس من حاضرى المسجد الحرام و كان نائياً عنه. و لا تصحّ إلّا فى أشهر الحج لارتباطها به، كما مرّ الكلام فى جميع ذلك مفصّلًا. و يتعيّن فيها التقصير و هو إبانة الشعر أو الظفر بحديد و نتف و قرض و غيرها.

و يكفى فيه المسمّى، و هو ما يصدق عليه أنه أخذ من شعر أو ظفر.

كلّ ذلك للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة «۲».

و أما ما فى الصحيح: «إذا فرغت من سعيك و أنت متمتع فقصّر من شعرك من جوانبه و لحيتك، و خذ من شاربك، و قلّم أظفارك، و أبق منها لحجّك، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كلّ شيء يحلّ منه المحرم» «۳».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۱۲

فمحمول على الاستحباب، إلّا قوله (عليه السّلام): «و أبق منها لحجّك» فباق على ظاهره من الوجوب؛ و لذا تعيّن التقصير على الأظهر «۱» الأشهر، بل لا يكاد فيه خلاف يظهر إلّا من الخلاف «۲»، فجعله أفضل من الحلق، و هو نادر، و يردّ مضافاً إلى الصحيح السابق الصحيح: «و ليس فى المتعة إلّا التقصير» «۳».

و ظاهر الأول حرمة الحلق مطلقاً و لو بعد التقصير، قيل: و صرّح بها الشهيد، وفاقاً لابنى حمزة و البراج؛ لإيجابهما الكفارة بالحلق قبل الحج، فيختص الإحلال بغيره، و لعلّه لأنه لو لم يحرم بعده لم يحرم أصلًا، لأن أوّله تقصير، إلّا أن يلحظ النية، و إنما حرّم فى النافع قبله «۴».

أقول: لقوله: و لو حلق قبله لزمه شاة لكن ليس فيه نفى التحريم بعده، و إنما خصّ لزوم الشاة بالحلق قبله اقتصاراً على مورد النص

الوارد به، ففى الخبر: عن المتمتع أراد أن يقصّر فحلق رأسه، قال: «عليه دم يهريقه، فإذا كان يوم النحر أمرّ الموسى على رأسه حين يريد أن يحلق» «۵».

و فيه: أن النص غير منحصر فى هذا، بل استدل على الحكم أيضاً بالصحيح فى متمتع حلق رأسه بمكة: «إن كان جاهلًا فليس عليه شىء، و إن تعمّد ذلك فى أول شهور الحج بثلاثين يوماً فليس عليه شىء، و إن

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۱۳

تعمّد بعد الثلاثين يوماً التى يوفّر فيها الشعر للحج فإنّ عليه دماً يهريقه» «۱».

بل الظاهر انحصار المستند فى الدم من الأخبار فى هذا الخبر، دون ما مرّ؛ إذ هو مع قصور سنده بل ضعفه ظاهر فى الجاهل أو الساهى أو الناسى، دون العامد، و قد أجمعوا عدا الماتن على اختصاص الحكم بالعامد، و أنه لا شىء على من عداه؛ للأصل، و ضعف الخبر، و خصوص الصحيح الذى مرّ، و المرسل القريب منه فى السند و المتن: «إن كان ناسياً أو جاهلًا فليس عليه شىء، و إن كان متمتعاً فى أول شهور الحج فليس عليه شىء إذا كان قد أعفاه شهراً» «۲».

و لكن فى التمسك للحكم بهذا الصحيح أيضاً نظر؛ لعدم ظهوره فى الحلق بعد الإحرام، و احتمال كون الدم للإخلال بتوفير الشعر قبل الإحرام المستحب عند الأصحاب، و الواجب عند الشيخين «۳»، و أفتى بوجوب الدم فيه المفيد، كما مرّ فى بحث الإحرام «۴».

و به استدل له هناك، و لكن قد مرّ الجواب عنه ثمة.

و بالجملة: فالخبر للاحتمال المزبور مجمل لا يمكن التمسك به فى محل البحث، مضافاً إلى أن ما فيه من التفصيل فى صورة العمد لا يوافق فتوى الأصحاب على الإطلاق بلزوم الدم، و هذا من أكبر الشواهد على تعيين ما مرّ من الاحتمال، و إلّا فهو شاذ، و كذا الخبر الأول، لما مرّ.

و عليه فيشكل الحكم بوجوب الدم، إلّا أن يكون إجماعاً، و لا ريب

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۱۴

أنه أحوط.

و كيف كان، فينبغى القطع باختصاصه بصورة العمد، لا كما أطلقه الماتن هنا و فى الشرائع «۱».

و بما إذا حلق الرأس أجمع، فلو حلق جملة منه و أبقى منه بعضاً فلا دم و لا تحريم، كما قطع به جمع «۲».

و بثبوت تحريم الحلق مطلقاً و لو بعد التقصير؛ لورود الأمر به فى الصحيح الماضى، و هو يستلزم النهى عن ضده العام إجماعاً، فلا وجه لتأمل بعض المتأخرين فيه، و لا لتأمله فى إجزائه عن التقصير و لو على القول بتحريمه «۳»، كما عن المنتهى، حيث إنه مع قوله بتحريمه قال بالإجزاء، لتوجيهه بأن أول الحلق تقصير، فبعد ما بدأ به حصل الامتثال، و إنما النهى عن الحلق تعلّق بالخارج عنه، فيأثم بفعله خاصة «۴».

و بهذا وجّه فتوى الشيخ فى الخلاف بالجواز «۵»، فقيل: إنه إذا أحلّ من العمرة حلّ له ما كان حرّمه الإحرام، و منه إزالة الشعر بجميع أنواعها، فيجوز له الحلق بعد التقصير، و أوّل الحلق تقصير «۶».

و لكن يضعّفه أن النهى عن الحلق فى الصحيح المتقدم فى قوة تخصيص الإحلال بما عداه، كما صرّح به بعض المحدّثين، فقال: إنه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۱۵

يتحلّل بالتقصير كلّ ما حرم عليه بالإحرام إلا الحلق «۱»، و هو ظاهر الأصحاب أيضاً.

بقى الكلام فيما وجّهنا به الإجزاء، فإنه على إطلاقه مشكل. نعم لو قصد بأول الحلق التقصير ثم حلق أجزأ و إن أثم، و إن قصد أوّلًا الحلق دون التقصير أشكل، بل ظاهر قوله (عليه السّلام) فى الصحيح المتقدم: «فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كلّ شىء» عدم الإحلال مع الحلق، لأن المشار إليه بقوله:

«ذلك» ما أمر به سابقاً، و من جملته قوله: «و أبق منها لحجّك» فيعتبر فى الإحلال، فتأمل.

و كيف كان، فالأحوط عدم الإجزاء بالحلق مطلقاً.

ثم إن ظاهر قوله (عليه السّلام) فى الخبر المتقدم: «فإذا كان يوم النحر أمرّ الموسى على رأسه حين يريد أن يحلق» الوجوب، كما صرّح به فى السرائر و القواعد «۲».

و لكن الأظهر: الاستحباب؛ للأصل، و ضعف الخبر سنداً و دلالةً كما مرّ، مع عدم موجب له، كيف لا و إنما يجب يوم النحر أحد الأمرين من التقصير و الحلق، و الموجود فى الخبر ليس إلّا الأمر بإمرار الموسى حين يريد الحلق، و قد لا يريده، فتعيّن حمله على الوجوب التخييرى، إذ لا يخلو غالباً عن شعر يحلقه الموسى، و إنما تعرّض له بالخصوص لأفضلية الحلق من التقصير كما مرّ. و ليس فيها طواف النساء و إنما هو فى الحج مطلقاً، و العمرة المفردة خاصة على الأشهر الأقوى، كما مرّ فى آخر بحث الطواف مفصّلًا.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۱۶

و إذا دخل المحرم مكة متمتعاً بالعمرة إلى الحج و فرغ من أفعالها كره له الخروج منها لأنّه أى ما أتى به من الإحرام للعُمرة مرتبط بالحج و جزئه كما مرّ، مضافاً إلى خصوص الصحيح هنا: «أو ليس مرتبطاً بالحج؟! لا يخرج حتى يقضيه» «۱».

و نحوه فى النهى عن الخرج قبل القضاء الصحاح: «ليس له أن يخرج من مكة حتى يحجّ» «۲»، و الخبران: «لا يخرج حتى يحرم بالحج» «۳»، و ظاهرها التحريم، كما عن الوسيلة و المهذّب و الإصباح و موضع من النهاية و المبسوط «۴»، و عزى إلى المشهور «۵».

خلافاً للحلّى و الشيخ فى التهذيب و موضع آخر من الكتابين «۶» فيكره، و تبعهما الفاضلان هنا و فى التذكرة و المنتهى و موضع من التحرير «۷».

و لعلّه للأصل، و ظاهر الصحيح فى متمّع يريد الخروج إلى الطائف قال: «يهلّ بالحجّ من مكّة، و ما أُحبّ أن يخرج منها إلّا محرماً، و لا يجاوز الطائف إنها قريبة من مكّة»

.رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۱۷

فإنّ «لا أُحبّ» كالصريح فى الكراهة، و أظهر دلالةً عليها مِن «ليس له» على التحريم فى الأخبار السابقة، مع أنه صريح فى جواز الخروج بعد الإحرام قبل قضاء الحج.

و نحوه فى ذلك صحيحان آخران، فى أحدهما: رجل قضى متعته و عرضت له حاجة أراد أن يمضى إليها، قال: «فليغتسل و ليهلّ بالإحرام بالحج و ليمض فى حاجته، فإن لم يقدر على الرجوع إلى مكة مضى إلى عرفات» «۱».

و فى الثانى: «من دخل مكة متمتعاً فى أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج، فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً و دخل ملبّياً، فلا يزال على إحرامه، فإن رجع إلى مكة رجع محرماً و لم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس إلى منى» الخبر «۲».

و تلك الصحاح ظاهرة فى المنع إلى أن يقضى الحج و يكمّله، و مقتضاه عدم الاكتفاء بالخروج محرماً، فيصرف ظاهرها إلى صريح هذه، إلّا أن يجمع بينهما بحمل القضاء فى الصحاح على ما يعمّ الدخول فى الإحرام، كما فى الخبرين بعدها، لكنّهما قاصراً السند، و مع ذلك فيتعيّن تقييد إطلاقهما بحال الضرورة كما فصّلته الصحيحة الأخيرة، و حمل القضاء فى الصحاح على ذلك فى غاية البُعد.

بل الأظهر فى الجمع بينهما أن يبقى القضاء فيها على حاله، و يقيد إطلاقها بصورة الاختيار، و يحمل الاكتفاء بالإحرام فى هذه الصحاح على حال الضرورة و حصول الحاجة، كما هو مورد أكثرها، و المطلق منها يقبل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۱۸

التقييد بها، للصحيحة المفصّلة المتقدمة، و هى أوضح شاهد على هذا الجمع، حيث اشترط فيها فى جواز الخروج و لو محرماً عروض الحاجة، و صرّح قبله بالمنع عن الخروج حتى يقضى الحج و يكمّله، كالصحاح السابقة.

و قريب منها المرسل: «المتمتّع محتبس لا يخرج من مكّة حتّى يخرج إلى الحج، إلّا أن يأبق غلامه أو تضلّ راحلته فيخرج محرماً، و لا يجاوز إلّا على قدر ما لا يفوته عرفة» «۱».

و بالجملة: فمقتضى الجمع بين هذه الأخبار المعتبرة بعد ضمّ بعضها ببعض المنع عن الخروج عن مكّة اختياراً حتّى يقضى الحج و يكمّله، إلّا مع الضرورة، فيخرج محرماً إلى ما يفوت معه عرفة، كما فى المرسلة، و نحوها الأخبار المرخّصة للخروج محرماً، لاختصاصها بالأماكن القريبة منها، بل اشترط ذلك فى الصحيحة الأخيرة.

و كلّ هذه الأخبار متّفقة فى المنع مطلقاً أو من غير ضرورة من غير تفصيل فيها بين ما إذا خرج و دخل فى الشهر الذى أُحرم فيه للعمرة أو غيره.

فما ذكره الماتن هنا و فى الشرائع «۲»، و تبعه الفاضل فى القواعد و غيره «۳»، من الجواز فى الأول مطلقاً و لو من غير كراهة لقوله: و لو خرج و عاد فى شهره الذى اعتمر فيه فلا حرج مطلقاً و لو من غير ضرورة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۱۹

منظور فيه؛ لمخالفته الأخبار المتقدّمة أجمع، مع عدم وضوح شاهد عليه عدا المُرسل: سأل أبا جعفر (عليه السّلام) فى عشر من شوّال، فقال: إنّى أُريد أن أُفرد عمرة هذا الشهر، فقال: «أنت مرتهن بالحج» فقال له الرجل: إنّ المدينة منزلى، و مكّة منزلى، و لى بينهما أهل، و بينهما أموال، فقال: «أنت مرتهن بالحج» فقال له الرجل: فإنّ لى ضياعاً حول مكّة و أُريد الخروج إليها؟! فقال: «تخرج حلالًا و ترجع حلالًا إلى الحج» «۱».

و إطلاقه بجواز الدخول حلالًا و إن شمل ما لو دخل فى غير الشهر الذى اعتمر فيه، إلّا أنّه لمّا علم بالدليل أنّه لا بدّ من الإحرام إذا مضى شهر قيّد بما إذا دخل فى الشهر.

و عليه ينص الموثّق كالصحيح: عن المتمتّع يجىء فيقضى متعته ثمّ يبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة و إلى ذات عِرق و إلى بعض المعادن، قال: «يرجع إلى مكّة بعُمرة إن كان فى غير الشهر الذى تمتّع فيه؛ لأن لكل شهر عمرة، و هو مرتهن بالحج» «۲».

و المرُسل «۳» و الرضوى «۴»: «إذا أراد المتمتّع الخروج من مكّة إلى بعض المواضع فليس له ذلك؛ لأنّه مرتبط بالحج حتّى يقضيه، إلّا أن يعلم أنّه لا يفوته الحج، و إن علم و خرج و عاد فى الشهر الذى خرج فيه دخل مكّة محلّاً، و إن دخلها فى غير ذلك الشهر دخل محرماً». و نحوهما

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۲۰

الصحيح الآتى.

و على هذا فيكون قوله (عليه السّلام): «و يرجع حلالًا» كناية عن وجوب الرجوع فى الشهر الذى اعتمر فيه، و نهياً له عن إفراد العمرة و إن سأل الرخصة فيه، و إنّما خصّ (عليه السّلام) الرخصة له فى ذلك بمورد السؤال الأخير دون الأول لكونه ممّا يمكن فيه الرجوع إلى مكّة فى الشهر الذى اعتمر فيه، لقربه منها، و كونه فى حواليها، دون مورد الأول، لكونه بين مكّة و المدينة، و يبعد فيه ذلك غايته.

و يؤيّده ما قيل من أنّ الظاهر أنّ المنع عن الخروج لارتباط العمرة بالحج و اتصالها به من غير تخلّل عمرة أُخرى بينهما، فإذا لم يفتقر إليه لم يمنع عنه «۱».

و فيه «۲» نظر، أمّا أوّلًا: فلضعف (سند) «۳» المرسل من وجوه.

و أمّا ثانياً: فلاختصاصه كالأخبار بعده على تقدير دلالتها على الرخصة فى الخروج من غير إحرام بحال الضرورة أو صُورة العلم بأنّه لا يفوته الحج، و شىء منهما غير مذكور فى العبارة، بل ظاهرها جواز الخروج فى الصورة المفروضة فيها و لو مع الاختيار و عدم العلم بالرجوع إلى مكّة فى الشهر الذى أُحرم فيه.

و بالجملة: فهذه الأخبار و ما قبلها الواردة بالجواز كلّها مختصة بحال الضرورة، عدا الرضوى و ما طابقه، فإنهما مطلقان، لكن ينبغى تقييدهما

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۲۱

بالضرورة، للصحيحة المفصّلة المتقدمة.

و مع ذلك صحاحها مشترطة فى الخروج معها الإحرام، و ظاهر أكثرها التحريم من دونه. إلّا ما تضمّن منها لفظة الكراهة فى الخروج من دونه تصرفها عن ظاهرها إلى الجواز مع الكراهة؛ لأنها صريحة أو كالصريحة فى الجواز من غير إحرام لكن مع الكراهة، و بها تجبر المرسلة المتقدمة المجوّزة للخروج فى الضرورة، فما ذكره الماتن لا بأس به إلّا أنه ينبغى تقييده بحال الضرورة.

و القول بأن الظاهر أن المنع عن الخروج لارتباط العمرة بالحج و اتصالها به من غير تخلّل عمرة أُخرى بينهما إلى آخره، لا يمنع تقييد الجواز بالضرورة و الكراهة بعد ما دلّت عليهما الأخبار المعتبرة، و ربما كان الوجه فى اعتبارهما احتمال أن لا يمكنه بعد الخروج العود إلى مكة.

و ممّا ذكر يظهر تطرّق النظر أيضاً فى إطلاق ما ذكره الماتن بقوله: و كذا لا حرج لو أُحرم بالحج و خرج بحيث إذا أزف و قرب الوقوف عد إلى عرفات بل ينبغى تقييده بحال الضرورة؛ لما عرفت من اتفاق الأخبار كلّها بعد ضمّ بعضها إلى بعض على اعتبارها.

و بالجملة: فالذى يظهر من الجمع بين الأخبار المنع عن الخروج اختياراً «۱» مطلقاً «۲»، و جوازه إلى ما لا يفوت معه الوقوف بعرفة مع الكراهة من غير إحرام، و بدونها معه.

و إطلاقها كالعبارة و الفتاوى يعمّ صورتى كون العمرة المتمتع بها

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۲۲

إلى الحج واجبة أو مندوبة، و لذا قال جماعة بأن فى هذه الأخبار دلالةً على وجوب إتمام المندوب بالشروع فيه «۱».

أقول: مضافاً إلى قوله سبحانه وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ الآية «۲». و لو خرج لا كذلك بأن خرج غير محرم بالحج و عاد فى غير الشهر الذى اعتمر فيه جدّد عمرة أُخرى وجوباً لما مضى من الأخبار؛ مضافاً إلى الصحيح: فإن جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير إحرام، ثم رجع فى إبّان الحج فى أشهر الحج يريد الحج، فيدخلها محرماً أو بغير إحرام؟ فقال: «إن رجع فى شهره دخل مكة من غير إحرام، و إن دخل فى غير الشهر دخل محرماً» [قلت:] فأى الإحرامين و المتعتين متعة، الأُولى أو الأخيرة؟ قال: «الأخيرة و هى عمرته و هى المحتبس بها التى وصلت بحجته» «۳».

و منه يظهر المستند فى قوله: و يتمتع بالأخيرة دون الاولى مضافاً إلى عدم الخلاف فيه و لا فى سابقه و إن اختلفوا فى حصول الإثم بالخروج فى الجملة، أو مطلقاً، أو عدمه مع الكراهة أو بدونها، و المختار ما قدّمنا.

و فى احتياج العمرة الأُولى حيث صارت مبتولة إلى طواف النساء و عمده وجهان «۴». أحوطهما الأول و إن كان الثانى بظاهر إطلاق النص و الفتاوى أوفق، مضافاً إلى الأصل، و عدم دليل صالح على وجوبه هنا عدا

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۲۳

الإطلاق، و المتبادر منه العمرة المبتولة ابتداءً، لا المنقلبة إليها قهراً شرعاً.

و حيث خرج و دخل فى الشهر الذى اعتمر فيه فلا ريب فى جواز الدخول من غير إحرام؛ لما عرفت من الأخبار المستفيضة (بل فى أكثرها الأمر بالدخول إلى مكة محلّاً) «۱» و ظاهرها الوجوب، لكن فى الموثق كالصحيح، المتقدم «۲» بعد ما مرّ: قلت: فإنه دخل فى الشهر الذى خرج فيه؟ قال (عليه السّلام): «كان أبى (عليه السّلام) مجاوراً هاهنا فخرج يتلقّى بعض هؤلاء، فلمّا رجع بلغ ذات عرق، أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج». و ظاهره جواز الإحرام بالحج من غير مكة، و باستحبابه صرّح جماعة، منهم الفاضل فى المنتهى و التذكرة «۳»، و الشهيد فى الدروس كما قيل «۴»، لكن ظاهره التردد فيه كالمنتهى، و فيه بعد الفتوى بالاستحباب

و نقل الرواية: هذا قول الشيخ و استدلاله، و فيه إشكال، إذ قد بيّنا أنه لا يجوز إحرام الحج للمتمتع إلّا بمكة.

أقول: مضافاً إلى عدم بلوغه قوة المعارضة للأخبار فى المسألة الظاهرة فى الوجوب كما عرفته، مع أنه متضمن نقل فعل عنه (عليه السّلام)، و هو يحتمل وجوهاً منها التقية، كما ربما يشعر به سياقها، كما لا يخفى على من تأمّله و تدبّره. فإذاً المتوجه عدم الجواز.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۲۴

[المقصد الثالث فى اللواحق]

اشارة

المقصد الثالث:

فى اللواحق، و هى ثلاثة:

[الأول فى الإحصار و الصدّ]

اشارة

الأول: فى أحكام الإحصار و الصدّ قدّم الحصر هنا للنص عليه فى القرآن العزيز «۱».

قيل: و لعمومه لغةً، و أخّره بعد لكثرة مسائل الصدّ «۲» و

[المصدود من منعه العدّ]

المصدود هو من منعه العدو و ما فى معناه خاصة، بلا خلاف عند نافيه، و لا فيما سيأتى من أن المحصور مَن منعه المرض خاصة، و بالإجماع منّا صرّح جماعة مستفيضاً «۳» و منهم شيخنا فى المسالك فقال: هو الذى استقرّ عليه رأى أصحابنا و وردت به نصوصهم «۴».

أقول: و منها الصحيح: «المحصور هو المريض، و المصدود هو الذى يردّه المشركون كما ردّوا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) ليس من مرض، و المصدود تحلّ له النساء، و المحصور لا تحلّ له النساء» «۵».

ثم قال: و هو مطابق أيضاً للّغة، قال فى الصحاح: أُحصر الرجل على ما لم يسمّ فاعله، قال ابن السكيت: أحصره المرض، إذا منعه من السفر أو من حاجة يريدها، قال اللّه تعالى فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ إلى آخر ما قال.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۲۵

و ما نقله عن ابن السكيت قد نقله أيضاً فى المصباح المنير عنه و عن ثعلب، و عن الفراء أن هذا هو كلام العرب و عليه أهل اللغة «۱».

أقول: و لكن المحكى عن أكثرهم اتحاد الحصر و الصدّ، و أنهما بمعنى المنع من عدو كان أو مرض، و هذا هو الذى عامة فقهاء الجمهور «۲».

و كيف كان فلا ريب فيما ذكرنا بعد ورود النص بذلك عن أهل العصمة سلام اللّه عليهم.

و اعلم أنهما مشتركان فى ثبوت أصل التحلّل بهما فى الجملة، و يفترقان فى عموم التحلّل، فإنّ المصدود يحلّ له بالمحلّل كلّ ما حرّمه الإحرام، و المحصَر ما عدا النساء؛ و فى مكان ذبح هدى التحلل، فالمصدود يذبحه أو ينحره حيث صدّ، و المحصَر يبعثه إلى

مجلّة بمكة و منى؛ و فى إفادة الاشتراط تعجيل التحلل للمحصَر دون الآخر، لجوازه له بدون الشرط.

و قد يجتمعان على المكلّف بأن يمرض و يصدّه العدو، فيتخير فى أخذ حكم ما شاء منهما، و أخذ الأخفّ من أحكامهما؛ لصدق الوصفين الموجب للأخذ بالحكم، سواء عرضاً دفعةً أو متعاقبين، وفاقاً لجماعة «۳».

خلافاً للشهيد فى الدروس، فاستقرب ترجيح السابق إذا كان عرض الصدّ بعد بعث الهدى للحصر، و الإحصار بعد ذبح المصدود و لمّا

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۲۶

يقصّر «۱».

و لا يخلو عن وجه، و مع ذلك فلا ريب أنه أحوط.

و إذا قد تمهد هذا فإذا تلبّس بالإحرام لحج أو عمرة وجب عليه الإكمال إجماعاً، فتوًى و دليلًا، كتاباً و سنّةً. ف إن صدّ نحر هديه فى مكانه و أحلّ من كل شيء أحرم منه حتى النساء، على الأشهر الأظهر، بل لا يكاد يظهر خلاف فى شيء من ذلك إلّا من الحلّى فلم يوجب الهدى»

، و هو محجوج بما يأتى.

و من الحلبى فأوجب إنفاذ الهدى كالمحصور، و يبقى على إحرامه إلى أن يبلغ الهدى محلّه «۳».

و قريب منه الإسكافى فيما حكى عنه، ففصّل فى البدنة بين إمكان إرسالها فيجب، و عدمه فينحرها مكانه «۴».

و تردّهما المعتبرة المستفيضة، ففى الموثق: «المصدود يذبح حيث صدّ و يرجع صاحبه فيأتى النساء، و المحصور يبعث بهديه» «۵».

و فى الصحيح: «إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) حيث صدّه المشركون يوم الحديبية نحر بدنته و رجع إلى المدينة» «۶».

و نحوه الخبر إلّا أن فيه: «قصّر و أحلّ و نحر، ثم انصرف منها، و لم

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۲۷

يجب عليه الحلق حتى يقضى المناسك، فأما المحصور فإنما يكون عليه التقصير» «۱».

و فى المرسل: «المحصور بالمرض إن كان ساق هدياً أقام على إحرامه حتى يبلغ الهدى محلّه، ثم يحلّ، و لا يقرب النساء حتى يقضى المناسك من قابل، هذا إذا كان حجة الإسلام، فأما حجة التطوع فإنه ينحر هديه و حلّ ما كان أحرم منه، فإن شاء حج من قابل و إن شاء لا يجب عليه الحج؛ و المصدود بالعدو ينحر هديه الذى ساقه مكانه و يقصّر من شعر رأسه و يحلّ، و ليس عليه اجتناب النساء سواء كان حجته فريضة أو سنّة» «۲».

و هل الأمر بذبح الهدى مكان الصدّ للوجوب، كما هو الأصل فيه، أم للرخصة؛ لقوة احتمال وروده مورد توهّم وجوب البعث كالحصر؟

وجهان، بل قولان.

و ظاهر الخبر الأخير كالخبر المتقدم عليه توقف الإحلال على التقصير، كما فى القواعد و عن المراسم «۳»، و فى الغنية و عن الكافى «۴»، إلّا أن فيهما الحلق بدل التقصير، و اختاره الشهيدان «۵»، لكن مخيّرين بينهما.

و لا وجه له، و لا لما سبقه من اعتبار الحلق؛ لعدم دليل عليه، عدا رواية عامية بحلقه (صلّى اللّه عليه و آله) يوم الحديبية «۶»، و الرواية المتقدمة بتقصيره (صلّى اللّه عليه و آله) تردّه،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۲۸

لكن فى سندها كالمرسلة ضعف.

و لا دليل على التقصير بعدهما عدا ما قيل من ثبوته أصالةً، و لم يظهر أن الصدّ أسقطه، فالإحرام يستصحب إليه «۱».

و فيه نظر؛ لمنع ثبوته أصالةً هنا، و إنما هو فى محلّ قد فات بالصدّ جزماً؛ و الاستصحاب إنما يتوجه فى مقام الشك، و لا شك هنا

بعد إطلاق الأدلة من الكتاب و السنّة بجواز الإحلال بالصدّ من غير اشتراط بالتقصير.

نعم، هو أحوط و إن كان عدم الوجوب لعلّه أظهر، وفاقاً لظاهر المتن و الأكثر.

ثم إن ظاهر إطلاق النصوص و الفتوى جواز الإحلال بالصدّ مطلقاً و لو مع رجاء زوال المانع، بل قيل: و هو ظاهر الأصحاب، حيث صرّحوا بجوازه مع ظنّ انكشاف العدوّ قبل الفوات «۲».

فإن تمّ إجماعاً، و إلّا كما هو الظاهر فالأظهر اختصاصه بصورة عدم الرجاء قطعاً أو ظنا، اقتصاراً أو ظنا، اقتصاراً فيما خالف الأصل على المتيقن من إطلاق النص و الفتوى، و ليس بحكم التبادر و غيره إلّا ما ذكرنا، دون صورة الرجاء قطعاً.

ثم إن الأمر بالإحلال فى النص و الفتوى و إن أفاد الوجوب أصلًا، إلّا أن الظاهر أن المراد به هنا الإباحة و الترخيص دون الوجوب، فيجوز له فى إحرام الحج و العمرة المتمتع بها البقاء على إحرامه إلى أن يتحقق الفوات، فيحلّل بالعمرة كما هو شأن من فاته الحج، و عزى أيضاً إلى الأصحاب «۳».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۲۹

بل زاد بعضهم فقال: إنه أفضل من الإحلال «۱». و يجب عليه إكمال أفعال العمرة إن تمكّن، و إلّا تحلّل بهدى.

و لو كان إحرامه بعمرة مفردة لم يتحقّق الفوات، بل يتحلّل منها عند تعذّر الإكمال، و لو أخّر التحلّل كان جائزاً، فإن آيس من زوال العذر تحلّل بالهدى حينئذ. و انما يتحقق الصدّ مع عدم التمكن من الوصول إلى مكة بل عن مناسكها، و لو قال «من مكة» تنزّل عليه بلا تكلّف مع الإيجاز إن كان معتمراً أو الموقفين أو أحدهما مع فوات الآخر إن كان حاجّاً بحيث لا طريق له غير موضع الصدّ، أو كان له طريق آخر لكن لا نفقة له فى سلوكه.

و لا خلاف فى حصول الصدّ بذلك، بل قيل: اتفاقاً «۲».

و كذا إذا صدّ المعتمر عن الطواف أو السعى خاصة؛ لعموم الآية و استصحاب حكم الإحرام إلى الإتيان بما على المصدود، و أما حصول الإحلال به فبطريق أولى مع العموم.

و لا يتحقق بالمنع من العود إلى منى لرمى الجمار و المبيت بها، قيل:

إجماعاً كما نقله جماعة من الأصحاب، بل يحكم بصحة حجه و يستنيب فى الرمى إن أمكن، و إلّا قضاه فى القابل «۳» و إن منع من مناسك منى يوم النحر و استناب قد تمّ نسكه بمنى بلا خلاف. فإن تعذّر الاستنابة قيل: احتمل البقاء على إحرامه مطلقاً؛ للأصل «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۳۰

و كذا لو كان المنع عن مكة و منى جميعاً، و لو منع عن مكة خاصة بعد التحلل بمنى يبقى على إحرامه بالنسبة إلى الطيب و النساء و الصيد خاصة.

و قيل: إن لم يمكنه الاستنابة فى الرمى فهو مصدود؛ لعموم نصوصه، و أولوية تحلله من المصدود عن الكل. و فى الذبح فهو لا يستطيع الهدى، فعليه الصيام بدله إن لم يمكنه إيداع الثمن ممن يذبح بقية ذى الحجة «۱».

و هذا القول أظهر؛ لقوة دليله، مع ما فى الأول من لزوم البقاء إلى القابل العسر و الحرج.

و منه مضافاً إلى الأولوية المتقدم إليها الإشارة يظهر الجواب عمّا قيل على عموم الكتاب و السنة باختصاص إطلاقهما بحكم التبادر و غيره بحيث لا يدانيه شبهة بما إذا صدّ عما يفوت به الحج أو العمرة بالكلّية، لا بعض أفعالهما المتأخرة؛ فإنه على تقدير تسليمه، و ربما يمنع بأن منطوقهما و إن اختص بذلك إلّا أن فحواهما يعمّه و غيره حتى ما يمكن فيه الاستنابة، إلّا أنه خرج اتفاقاً فتوًى و روايةً.

و من ثمرات الصدّ و إن كان قضاء الحج من قابل وجوباً أو استحباباً، إلّا أنه فى صورة فواته بالصدّ و نحوه، لا مطلقاً، فإنه ليس من لوازمه التى لا تنفك منه إجماعاً، و إنما ثمرته اللازمة له جواز الإحلال من الإحرام و وجوب الهدى. و نحن نقول بهما هنا، لكن على إشكال فى الأخير؛ لفقد العموم فيه، و عدم مساعدة الفحوى لإيجابه بعد فرض اختصاصه بصورة الصدّ عن الحج أو العمرة من أصله،

فإنّ غاية الأولوية إفادة جواز الإحلال

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج٧، ص: ٢٣١

لا-وجوبه، لاحتمال خصوصية فى الصدّ عن كلّ الحج فى إيجابه لا توجد فى الصدّ عن أبعاضه، لكن غاية ذلك الشك، و أصالة البقاء على الإحرام ربما تحكم بإيجابه، فإيجابه للأصل لا للفحوى و هو كافٍ فى ذلك.

و تلخّص ممّا ذكرنا تحقّق الصدّ الموجب و الهدى بالمنع عن الحج و العمرة بتمامهما أو أبعاضهما، و سقوط ما صدّ عنه بعد التحلّل فى عامة إلّا ما تقبل النائبة فيجب، و لا ثمرة للصد فيه إلّا إفادة جوازم التحلّل فيما لا تحلّل إلّا بفعله أو بالصدّ. و لا يسقط الحج الواجب المستقر فى ذمته قبل عام الصد، و لا المستمر إليه و إلى العام المقبل مع الصدّ فيقضيه وجوباً فى القابل. و يسقط المندوب أى لا يجب كما أوجبه أو حنيفة و أحمد فى رواية «١» للأصل و الإجماع، كما هو ظاهر التذكرة و المنتهى «٢»، و إنما يقضيه ندباً.

و فى بعض الأخبار المتقدمة و الآتية فى الحصر دلالة عليه. و فى وجوب الهدى على المصدود قولان: أشبههما الوجوب وفاقاً للمشهور، بل ظاهر الغنية و المحكى عن المنتهى و غيرهما «٣» إجماعنا عليه؛ و هو الحجة.

مضافاً إلى استصحاب بقاء حكم الإحرام إلى أن يعلم حصول المحلّل، و خصوص ما مرّ من النصوص؛ و غيرهما كالمرسل: «المحصور

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج٧، ص: ٢٣٢

و المضطر يذبحان بدنتهما فى المكان الذى يضطران فيه» «١».

و قصور السند أو ضعفه حيث كان مجبور بالعمل و موافقة الكتاب، بناءً على أن المراد بالحصر فيه المنع مطلقاً و لو بالعدو، لموافقته لأهل اللغة كما عرفته، و إجماع المفسّرين على نزول الآية فى حصر الحديبية، كما صرّح به جماعة كالشافعى و النيسابورى و غيرهما «٢»، و يظهر أيضاً من الغنية، و روى تفسيرها بها الشيخ فى التبيان و الطبرسى فى المجمع «٣» عن الأئمة (عليهم السّلام) فيما حكى عنهما.

و يشعر بذلك أيضاً ذيل الآية، و هو قوله سبحانه فَإِذا أَمِنْتُمْ لظهوره فى الأمن من العدوّ، دون المرض و العلّة؛ و لذا قال بعض العامة باختصاص الآية بالصدّ دون المرض «۴»، و إن كان المناقشة فيه أيضاً واضحة، لأن الورود فى قضية خاصة لا ينافى عموم اللفظ و كذا تخصيص بعض أفراده بحكم غير ما علّق عليه أوّلًا لا يفيد تخصيص الحكم الأول بذلك الفرد أيضاً.

و القول الثانى للحلّى فلم يوجبه «۵»؛ للأصل، و يخصّص بما مرّ؛ و منع عموم الآية للمنع بالعدو، لاختصاصه بالحصر بالمرض، و فيه ما مرّ.

و لا ينافيه الإجماع فتوًى و نصاً بتخصيص الحصر بالمرض، و الصد بالعدوّ؛ لاحتمال كونه اصطلاحاً خاصاً لما بعد النزول. و لا بُعد فيه بعد

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج٧، ص: ٢٣٣

وجود الدليل كما قيل.

و لو سلّم فغايته اختصاص الآية بالمرض، لكن لا دلالة فيها و لا فى الأخبار على نفى الوجوب فى الصدّ، و إنما الدليل عليه حتى فى كلامه إنما هو أصالة البراءة، و هى معارضة بالاستصحاب المتقدم إليه الإشارة، و لا حجة لأصالة البراءة فى مقابله إلّا بعد وجود عموم أو إطلاق يمكن رفع الشك بهما، و لم أر وجوداً لهما هنا كما مضى.

و بالجملة: فأصالة البراءة مخصَّصة بما دلّ على لزوم أحكام الإحرام، و الأصل بقاؤها فى موضع الشك إلى أن يثبت الرافع لها و لو عموماً أو إطلاقاً نافعاً، و قد عرفت فقدهما. و على المختار ف لا يصح التحلّل مطلقاً إلّا بالهدى لما مرّ. و نيّةِ التحلّل كما صرّح به جماعة «١»، من غير خلاف بينهم أجده؛ لأن الذبح يقع على وجوه أحدها التحلل، فلا ينصرف إليه دون غيره إلّا بمخصّص و هو النية،

كما في كل عبادة مشتركة.

قيل: لا يقال: نية التحلل غير معتبرة في غير المصدود، فكيف اعتبرت هنا، أ ليس إذا رمى أحلّ من بعض الأشياء و إن لم ينو التحلل؟ لأنا نقول: من أتى بأفعال النسك فقد خرج عن العهدة و أتى بما عليه فيحلّ بإتمام الأفعال و لا يحتاج إلى نية، خلاف المصدود؛ لأنا قد بيّنا أن الذبح لا يتخصص بالتحلل إلّا بالنية فاحتيج إليها، دون الرمي الذي لا يكون إلّا النسك، فلم يحتج إلى قصد «۲». انتهى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۳۴

قيل: و إن قيل: كما أن غير المصدود يخرج عن العهدة بإتمام المناسك فكذا المصدود بإتمام ما عليه.

قلنا: الفرق أن للمصدود أن يبقى على إحرامه و إن ذبح سبعين مرة إذا لم ينو التحلل.

لا يقال: و كذا الرمي يقع على وجوه، و بيّن أنه إذا نوى اللغو و نحوه لم يفد التحلل.

لأنه مسلّم، و لكن يكفيه ما عليه من الرمي في الحج، كسائر المناسك إنما ينوى بها فعل ما عليه منها لوجوبه، و أما هدى التحلل فلا يتعين إلّا بنية التحلل، فإذا لم ينو كان كاللغو من الرمي، و لذا يشترط وقوعها عند الذبح.

و لا يكفي وجوب الهدى للسياق عن هذه النية؛ لأن الأصل فيما ساقه الذبح بمنى أو بمكة، فهذا الذبح قبل مكانه و زمانه «۱». انتهى.

و هو حسن، إلّا أن قوله: و لا يكفي وجوبه للسياق عن هذه النية، محل مناقشة؛ لاحتمال الاكتفاء عنها بقصد القربة و امتثال الأمر، إذ أمر مشتركاً بذبح الهدى المساق في الواقعة، بل الأمر به إنما هو للتحلل خاصة، و نية التعيين إنما يحتاج إليها في الأوامر المتعددة المشتركة، و لا تعدّد في الأمر هنا كما عرفته. و قوله: لأن الأصل فيما ساقه ..، لا يفيد الاحتياج إلى هذه النية، كما لا يخفى على من تدبّره. و هل يسقط الهدى لو شرط في إحرامه حلّه من حيث حبسه؟ فيه أي في السقوط به قولان مضيا في أواخر بحث أحكام الإحرام، و مرّ أن الأقوى القول بالسقوط، وفاقاً للمرتضى و الحلّي «۲»،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۳۵

مدّعيين الإجماع عليه.

و أظهرهما عند آخرين أنه لا يسقط و جعلوا فائدة الاشتراط جواز التحلل من غير توقع و تربّص لبلوغ الهدى محلّه.

و فيه: أن هذه الفائدة مختصة بالمحصورة و أما المصدود فلا تظهر فيه؛ لما مرّ من جواز تحلّله من غير تربّص، بناءً على جواز ذبح هديه مكان الصدّ كما هو الأظهر الأشهر، و لذا خصّها الماتن في بحث الإحرام بالمحصور، لا لما توهّم من اختصاص جواز التحلل من أصله به دون المصدود، و حينئذ فلا فائدة لهذا الشرط في المصدود.

و أضعف منه سائر ما قيل في توجيه هذا الشرط غير سقوط الهدى، من أراد تفصيل ذلك فعليه بمراجعة ذلك البحث. و في إجزاء هدى السياق عن هدى التحلل قولان بل أقوال أشبههما عند الماتن هنا وفاقاً للصدوقين «۱» أنه لا يجزئ مطلقاً، سواء وجب الهدى المسوق و لو بالإشعار أو التقليد أم لا. و فصّل الإسكافي بين الواجب فلا يجزئ، و غيره فنعم»

.و اختاره جماعة منهم شيخنا الشهيد الثاني فقال:

و الأقوى عدم التداخل إن كان السياق واجباً و لو بالإشعار أو التقليد؛ لاختلاف الأسباب المقتضية لتعدّد المسبّبات، نعم لو لم يتعين ذبحه كفى، إلّا أن إطلاق هدى السياق عليه مجاز «۳». انتهى.

و ربما يظهر من قوله: إلّا أن إطلاق هدى السياق عليه مجاز، رجوع

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۳۶

قول الإسكافي إلى قول الصدوقين، كما صرّح به غيره «۱».

و لم نقف لهما على دليل سوى ما مرّ، و الرضوي: «فإن قرن الرجل الحج و العمرة فأُحصر بعث هدياً مع هديه، و لا يحلّ حتى يبلغ الهدى محلّه، فإذا بلغ الهدى محلّه أحلّ و انصرف إلى منزله، و عليه الحج من قابل، و لا يقرب النساء حتى يحج من قابل» «۲».

و فيهما نظر:

أما الأول: فلأنا لم نقف على دليل يـدل على إيجاب الحصـر أو الصدّ هدياً مسـتقلا، و إنما المسـتفاد من الأدلة كتاباً و سـنّةً إنما هو ما استيسر من الهدى كما فى الأول «۳»، أو هـديه كما فى الثانى كما عرفت، و لا ريب فى صدقهما على المسوق مطلقاً فى محل البحث، و لعلّه لهذا استدل بالأول فى المنتهى على ما اختاره من القول الثانى «۴».

و أما الثانى: فلقصوره عن معارضة ما دلّ على القول الثانى و هو الإجزاء مطلقاً، كما عليه الأكثر، بل المشـهور على الظاهر، المصـرَّح به فى كلام جمع «۵»، بل ظاهر الغنية الإجماع عليه مطلقاً «۶»، و كذا الحلّى إلّا من الصدوق «۷» كما حكى عنه.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۳۷

و هو الأـظهر؛ للأصل، و إطلاق الكتاب و السنّة على ما مرّ، و الإجماع المحكى، و ظاهر الصـحيح: القارن يحصـر و قـد قال: و أشترط فحلّنى حيث حبستنى، قال: «يبعث بهديه» قلت: هل يتمتع من قابل؟ قال: «لا، و لكن يدخل فى مثل ما خرج منه» «۱».

و نحوه الخبر «۲»، و ضعف سنده بسهل سهل، و مع ذلك منجبر بالعمل و الموافقة لما مرّ.

فليحمل الرضوى على الاستحباب، مضافاً إلى قصوره فى نفسه.

و لكن العمل به أحوط، سيّما مع إمكان التأمل فى أكثر أدلة الأكثر بمعارضة الأصل استصحاب بقاء حكم الإحرام، و هو أخصّكما مرّ فليقدم؛ و عدم وضوح نقل الإجماع سيّما من الحلّى؛ و قصور دلالة الصحيح و غيره عن التصريح بسقوط هدى التحلل، و على تقديره فلعلّه لما فيهما من الاشتراط، أى قوله: فحلّنى من حيث حبستنى، بناءً على المختار من أن فائدته سقوطه كما مرّ.

و نحوهما فى قصور الدلالة ما قيل «۳» من الصحيح: «خرج الحسين (عليه السّلام) معتمراً و قد ساق بدنة حتى انتهى إلى السقيا، فبَرْسَمَ «۴» فحلق شعر رأسه و نحرها، ثم أقبل فجاء فضرب الباب» «۵» لعدم وضوح ظهوره فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۳۸

الاكتفاء بما ساقه؛ مضافاً إلى ما قيل من احتمال أن لا يكون أحرم «۱»، فتأمل.

و فى الدروس قول بعدم التداخل إن وجب بنذر أو كفارة أو شبههما «۲». يعنى لا إن وجب بالإشعار أو التقليد.

و لعلّ الفرق لأنه وجب بالإحرام فاتّحـد السبب، و لظهر فتاوى الأصحاب ببعث هـديه أو ذبحه فيه و فيما يجب للصـدّ أو الحصـر، لا الواجب بنذر و شبهه. و البحث فى المعتمر إذا صدّ عن مكة أو النسك فيها كالبحث فى الحاج إذا صدّ كما مرّ.

و اعلم أنه لم يتقـدم فى كلامـه مـا يـدل على اختصـاص الأحكـام المتقدمـة بإحرام الحـج صـريحاً حتى يلحق به إحرام العمرة، إلّا أن مقتضى السياق لعلّه ذلك، و كان الأولى ذكر هذا الحكم عند التعرض لما يتحقق به الصدّ.

[المحصور هو الذى يمنعه المرض]

و المحصور و هو الـذى يمنعه المرض عن مكـة أو الموقفين أو نحو ذلك مما مرّ فى الصد كما مرّ فهو يبعث هديه للتحلّل لو لم يكن سـاق، و لو سـاق اقتصـر على بعث هـدى السياق على المختـار من الاكتفـاء به عن هـدى التحلل، و يأتى على القول الآخر عـدم جواز الاقتصار عليه كما مرّ فى المصدود.

و ظاهر الأصحاب عدم الفرق فى جواز الاقتصار و عدمه بين الصدّ و الإحصار، و صرّح به جمع من الأصحاب «۳».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۳۹

إلّا أن ظاهر الماتن هنا و الفاضل فى القواعـد «۱» الفرق، حيث صـرّحا بجواز الاقتصار هنا، و أظهرا عـدمه فى الصدّ، و هو ظاهر الأدلة إن لم نعتبر الأصل الأول و الإطلاقات كتاباً و سنّة، و قلنا باختلاف الأسباب يقتضى تعدّد المسبّبات.

و ذلك الاختصاص ما دلّ على جواز الاقتصار على هـدى السـياق و عـدمه من الأخبار بالإحصار، دون الصـدّ، فيرجع فيه إلى مقتضـى

الأصل من لزوم تعدّد المسبّبات عند تعدّد الأسباب، فيتوجّه الفرق.

إلّا أن شبهة الإجماع المركّب المنقول فى عبائر الأصحاب أوجب العدم مطلقاً، سيّما و أن بعض نسخ الكتاب فى الصدّ بدل «لا يجزئ»:

«يجزى» كما فى نسخ الشرائع «۲»، و احتمال انسحاب ذلك فى عبارة القواعد؛ فإنها فى الصدّ هكذا: و هل يكفى هدى السياق عن هدى التحلل؟

الأقوى ذلك مع ندبه.

و الضمير فى «ندبه» كما يحتمل الرجوع إلى هدى السياق، و يكون مفادها حينئذ التفصيل بين السياق المندوب فيجزئ، و الواجب فلا يجزئ.

كذا يحتمل رجوعه إلى هدى التحلّل، و يكون مفادها حينئذ الاكتفاء بهدى السياق عن هدى التحلّل مطلقاً و لو كان هدى السياق واجباً، و يكون استحباب هدى التحلّل من باب الاحتياط كما قدّمناه، خروجاً عن شبهة الخلاف، فينوى التحلّل عند ذبح كل من الهديين. و حكى عن الإيضاح نقل هذا الاحتمال عن والده «۳».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۴۰

و على هذا فيكون مختار الفاضلين فى الكتابين جواز الاقتصار فى المقامين، فارتفع القائل بالفرق فى البين.

و كيف كان فالظاهر هنا الاكتفاء بهدى السياق. و لا يحلّ حتى يبلغ الهدى محلّه، و هو منى إن كان حاجّاً، و مكة إن كان معتمراً على اختلاف فيه بين الأصحاب، بعد اتّفاقهم كغيرهم على وجوب الهدى هنا للتحلّل و إن اختلفوا فيه فى المصدود.

و ما فى المتن من عدم جواز التحلّل إلّا ببلوغ الهدى محلّه مطلقاً هو الأظهر الأشهر بين الأصحاب، بل ظاهر الغنية الإجماع عليه «۱»؛ للأصل، و ظاهر الآية وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ «۲» و الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة:

ففى الصحيحين: القارن يحصر و قد قال: و أشترط فحلّنى حيث حبستنى، قال: «يبعث بهديه» «۳».

و فى الموثق: عن رجل أُحصر فى الحج، قال: «فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه، و محلّه أن يبلغ الهدى محلّه، و محلّه منى يوم النحر إذا كان فى الحج، و إن كان بعمرة نحر بمكة» الخبر «۴».

خلافاً للمحكى عن ظاهر المفيد و الديلمى «۵»، ففصّلا بين الإحرام

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۴۱

بالحج الواجب فكالأول، و التطوع فيذبح فى محل الحصر كالصد.

و للإسكافى، فخيّر مطلقاً بين البعث و الذبح محلّ الحصر، و جعل الأول أولى «۱».

و للمقنع، فالمحصر و المضطر ينحران بدنتهما فى المكان الذى يضطران فيه «۲».

و لعلّ مستندهم الصحيح: «إنّ الحسين بن على (عليهما السّلام) خرج معتمراً فمرض فى الطريق، فبلغ علّياً (عليه السّلام) و هو بالمدينة، فخرج فى طلبه فأدركه بالسقيا و هو مريض، فقال: يا بنىّ ما تشتكى؟ قال: أشتكى رأسى، فدعا علىّ (عليه السّلام) ببدنه فنحرها و حلق رأسه و ردّه إلى المدينة» «۳».

و نحوه آخر مرّ فى بحث إجزاء هدى السياق عن هدى التحلل فى الصدّ «۴».

و ظاهرهما الضرورة، و يحتملها عبارة المقنع المتقدمة.

و يحتملان التطوع، كما مرّ عن ظاهر المفيد و سلّار، و أن لا يكون الحسين (عليه السّلام) أحرم كما مرّ، و إنما نحرها هو أو أبوه تطوعاً و خصوصاً إذا كان قد ساق.

و يؤيده الصحيح: عن رجل أُحصر فبعث الهدى، قال: «يواعد أصحابه ميعاداً، إن كان فى الحج فمحل الهدى يوم النحر، فإذا كان يوم

النحر فليقصر من رأسه و لا يجب عليه الحلق حتى يقضى المناسك، و إن

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۴۲

كان فى عمرة فلينظر مقدار دخول أصحابه مكة و الساعة التى يعدهم فيها، فإذا كانت تلك الساعة قصّر و أحلّ؛ و إن كان مرض فى الطريق بعد ما يخرج فأراد الرجوع رجع إلى أهله و نحر بدنة أو أقام مكانه حتى يبرأ إذا كان فى عمرة، و إذا برئ فعليه العمرة واجبة، و إن كان عليه الحج رجع أو أقام ففاته الحج فإن عليه الحج من قابل، فإنّ الحسين بن على (عليه السّلام) خرج معتمراً» إلى آخر ما مرّ فى الصحيح الأول.

كذا فى الكافى، و إن كان فى التهذيب مكان «بعد ما يخرج»: «بعد ما أحرم» «۱» و السياق يؤيد الأول و إن ظنّ عكسه كما قيل «۲»

قيل: و حينئذ فالسقيا هى البئر التى كان النبى (عليه السّلام) يستعذب ماءها فيستقى له منها، و اسم أرضها الفلجان، لا السقيا التى يقال بينها و بين المدينة يومان.

و للجعفى فيذبح مكانه مطلقاً ما لم يكن ساق «۳»، و هو خلاف ما فعله الحسين (عليه السّلام) على ما تشهد به الصحيحة الثانية إن كان أحرم.

نعم له الصحيح: فى المحصور و لم يسق الهدى، قال: «ينسك و يرجع»»

.إلّا أنّ فى بلوغه قوة المعارضة لأدلة الأكثر نظراً سيّما مع عدم صراحته فى الذبح محل الحصر، و احتماله الحمل على ما يوافق الأكثر و إن بعد.

و كيف كان، فلا ريب أن ما اختاروه أولى و أحوط إن لم نقل بكونه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۴۳

أقوى و أظهر.

و قال الشهيد: و ربما قيل بجواز النحر مكانه إذا أضرّ به التأخير، و هو فى موضع المنع؛ لجواز التعجيل مع البعث «۱». يعنى تعجيل الإحلال قبل بلوغ الهدى محلّه فإنما فيه مخالفة واحدة لأصل الشرع، و هو الحلق قبل بلوغه محلّه مع ما مرّ من جواز ذلك فى منى، بخلاف ما إذا نحره مكانه ففيه مع ذلك مخالفة بأنه لم يبلغ الهدى محلّه أصلًا. انتهى.

و إذا بلغ ميعاد بلوغ الهدى محلّه فهناك أى فى ذلك الوقت الذى واعد أصحابه للذبح أو النحر فى المكان المعيّن كما مرّ فى الصحيح الأخير و الموثق يقصّر كما فى الأول و الخبر المتقدم فى الصد «۲». و يحلّ من كل شيء أحرم منه إلّا من النساء بالنص «۳» و الإجماع على كل من المستثنى منه و المستثنى.

قيل: و من العامة من لا يرى الإحلال إلّا بأن يأتى بالأفعال، و إن فاته الحج تحلّل بالعمرة، و منهم من يرى الإحلال من النساء أيضاً «۴».

و فى الدروس: و لو أُحصر فى عمرة التمتع فالظاهر حلّ النساء له؛ إذ لا طواف لأجل النساء فيها «۵».

قيل: و هو حسن «۶»؛ للصحيح: عن محرم انكسرت ساقه أىّ شيء يكون حاله، و أىّ شيء عليه؟ قال: «هو حلال من كل شيء» قلت: من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۴۴

النساء و الثياب و الطيب؟ فقال: «نعم من جميع ما يحرم على المحرم» الحديث «۱».

و فيه نظر؛ إذ ليس فيه تصريح بالعمرة المتمتع بها، بل هو مطلق شامل للعمرة المفردة و الحج بأقسامه، و لا قائل به حينئذ، و إخراج ما عدا العمرة المتمتع بها بالإجماع و إن أمكن جمعاً، إلّا أن الجمع غير منحصر فيه.

فيحتمل الحمل على التقية، لكون جواز الإحلال مطلقاً حتى من النساء مذهب بعض العامة كما عرفته، و يؤيده كون الإمام (عليه السّلام) المروى عنه الرواية ممن كانت التقية فى زمانه فى غاية الشدة. أو على ما إذا استنيب و طيف عنه، كما ذكره بعض المحدّثين

«۲».

و مع ذلك فهو معارض بالصحيح المجمع عليه، الوارد فی قضیة الحسین (علیه السّلام)، و فیه بعد نقلها: فقلت: أ رأیت حین برئ من وجعه حلّ له النساء؟ قال: «لا تحلّ له النساء حتی یطوف بالبیت و یسعی بین الصفا و المروة» فقلت: فما بال النبی (صلّی اللّه علیه و آله) حین رجع إلی المدینة حلّ له النساء و لم یطف بالبیت؟ فقال: «لیس هذا مثل هذا، النبی (صلّی اللّه علیه و آله) کان مصدوداً و الحسین (علیه السّلام) کان محصوراً» «۳».

و هو کما تری أیضاً مطلق لیس فیه تقیید بما عدا عمرة التمتع فیشملها أیضاً، کما صرّح به جماعة، و منهم المحقق الثانی و شیخنا الشهید

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۴۵

الثانی «۱»، معترضین به علی ما فی الدروس بعد نقله و میلهما إلیه أوّلًا، فاستدرکاه بإطلاقه، و هو فی محلّه.

و یعضده استصحاب بقاء الإحرام بالإضافة إلی النساء علی حاله إلی أن یتحقق المخرج عنه، و لیس إلّا ما مرّ، و ضعفه قد ظهر.

و کذا التعلیل فی الدروس بقوله: إذ لا طواف لأجل النساء فیها «۲».

فإنه إنما یتمّ لو علّق الإحلال منهم علی طوافهن، و لیس، إذ لیس فیما وصل إلینا من الروایات تعرّض لذکر طواف النساء، و إنما المستفاد من الصحیح المتقدم توقف حلّهن علی الطواف و السعی، و هو متناول للحج بأقسامه و العمرتین.

و نحوه الرضوی، لکن فیه: «لا یقرب النساء حتی یحجّ من قابل» «۳».

لکن ربما یقال: إن سیاق الصحیح لعلّه یشعر باختصاص مورده بغیر العمرة المتمتع بها، کما لا یخفی، فلا إطلاق فیه لها، إلّا أن هذا غیر کاف فی إخراجها؛ إذ غایته نفی الإطلاق، و حینئذ فینبغی الرجوع فیما لم یشمله إلی مقتضی الأُصول، و هو هنا البقاء علی الإحرام بالإضافة إلیهن حتی یثبت المحلّل، و لیس إلّا الطواف، لانعقاد الإجماع علی الإحلال به منهنّ دون غیره.

و بالجملة: فالأظهر مساواة العمرة المتمتع مع غیرها فی أنه لا یحل بالحصر من النساء حتی یحجّ فی القابل إن کان أی الحج المحصَر عنه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۴۶

واجباً مستقراً فی ذمته أو یطاف عنه للنساء إن کان ندباً لما مضی.

لکن الصحیح و الرضوی لا یفیدان هذا التفصیل و إن کان مشهوراً حتی عزاه فی المنتهی إلی علمائنا «۱»، مؤذناً بدعوی الإجماع علیه، بل إطلاقهما یشمل الندب أیضاً، فلا یتحلل فیه أیضاً عن النساء إلّا بأن یطوف بالبیت.

لکن الإجماع المنقول، المعتضد بالشهرة العظیمة، بل عدم ظهور مخالف معتدّ به فی المسألة، و بأن الحج المندوب لا یجب العود لاستدراکه، و البقاء علی تحریم النساء ضرر عظیم، فالاکتفاء فی الحلّ بالاستنابة لعلّه کاف، لا سیّما مع ضعف دلالة نحو هذا الحدیث، لوروده لبیان حکم آخر، کما لا یخفی علی من تدبّره.

و ظاهر المتن فی الواجب إطلاق توقف حلّهن علی قضائه فی القابل و لو مع العجز عنه، و عدم کفایة الاستنابة مطلقاً، کما هو مقتضی الأصل، و نحوه الصحیح المتقدم، و حکی عن ظاهر النهایة و المبسوط و المهذّب و الوسیلة و المراسم و الإصباح و الفاضلین فی جملة من کتبهما «۲»، لکن لم یحک عنهم التعمیم إلی صورة العجز، بل فی القواعد التصریح بالاکتفاء بالطواف عنه لهنّ إذا عجز «۳»، و نسب فی الدروس إلی القبل «۴»، و لعلّ دلیله الحرج أو لزم العمل بإطلاق ما مرّ من الصحیح، فیخصّ بعموم ما دلّ علی نفیه فی الدین.

و إنما لزم الاستنابة اقتصاراً فی مخالفة الإطلاق علی قدر ما یندفع به

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۴۷

الضرورة، مضافاً إلى عدم قائل بالإحلال مع العجز من غير استنابة، هذا.

و عن الخلاف و الغنية و التحرير «۱»: لا ـ يحللن للمحصور حتى يطوف لهنّ في القابل، أو يطاف عنه، من غير تفصيل بين الواجب و غيره.

و عن الجامع: إذا استناب المريض لطواف النساء و فعل النائب حلّت له النساء «۲». و لم يقيد بالقابل.

قيل: و كذا في السرائر: أنهن لا يحللن له حتى يحجّ في القابل، أو يأمر من يطوف عنه للنساء. و هذا أظهر في الاعتبار، و الأول أحوط.

و في الكافي: لا يحللن له حتى يحجّ أو يحجّ عنه. و يجوز أن يريد أن يطاف عنه «۳». انتهى.

و فيما ذكره من أظهرية ما ذكره من الأقوال للاعتبار محل إشكال، بل غاية الاعتبار ما مرّ من التفصيل بين الاختيار فقضاؤه المناسك بنفسه من قابل، و الاضطرار فجواز الاستنابة، لا جوازها على الإطلاق.

و اعلم أن ما نقل عن الخلاف و من بعده من عدم التفصيل بين الواجب و غيره يدافع دعوى الإجماع الظاهرة من المنتهى على التفصيل بينهما بما في العبارة، مضافاً إلى عدم صراحة لفظه فيها، فيتوجه حينئذ القول بإطلاق الصحيح و تاليه في الحكم باتحاد الواجب و الندب في عدم جواز الاستنابة و لزوم الطواف و السعي من قابل.

لكن الظاهر عدم قائل به؛ فإنّ الأصحاب ما بين مفصِّل بين الواجب و غيره بما مرّ، و فيه جواز الاستنابة في الندب؛ و مطلِقٍ لجوازها فيه و في

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۴۸

الفرض، كما مرّ عن الخلاف و غيره؛ و قائلٍ بالتحلل في الندب من غير توقف على شيء حتى الاستنابة، كما عن المفيد و غيره «۱»، و لهما المرسل في المقنعة: «المحصور بالمرض إن كان ساق هدياً أقام على إحرامه حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ثم يحلّ، و لا يقرب النساء حتى يقضي المناسك من قابل، هذا إذا كان حجة الإسلام، فأما حجة التطوع فإنه ينحر هديه و قد أحلّ ممّا أحرم عنه، فإن شاء حجّ من قابل و إن شاء لا يجب عليه الحج» الخبر «۲».

فالقول في الندب بمساواته مع الواجب في عدم الإحلال من النساء إلّا بأداء المناسك خلاف ما اتّفقت عليه الأقوال، و المتّجه منها بحسب الاحتياط الواجب في نحو المقام بحكم الاستصحاب هو قول المشهور.

و قول المفيد مع ضعف سنده، و احتمال كون محل البحث من المرسل من عبارته نادر، كقول الخلاف و من بعده من جواز الاستنابة في الواجب مطلقاً، فإنه نادر أيضاً، مع عدم صراحة عبارتهم في التخيير، لاحتمالها التنويع، و يكون الشق الأول من فرديه في الواجب، دون الثاني، لاختصاصه بالندب، و لا بُعد فيه، و مع ذلك فلا مستند له حتى يخرج به عن مقتضى و إطلاق نحو الصحيح المتقدم، المعتضد جميع ذلك بالشهرة و الإجماع المنقول الظاهر من المنتهى «۳»، كما مضى. و لو بان أن هديه لم يذبح سواء بعثه أو بعث ثمنه لم يبطل تحلّله بمعنى عدم ترتب ضرر عليه من كفارة و غيرها بارتكاب ما يلزم

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۴۹

المحرم اجتنابه، و لكن يبعثه ل يذبح له في القابل بلا خلاف في شيء من ذلك و لا إشكال.

للصحيح: «فإن ردّوا الدراهم عليه و لم يجدوا هدياً ينحرونه و قد أحلّ لم يكن عليه شيء، و لكن يبعث من قابل و يمسك أيضاً» «۱».

و للموثق: إن ردّوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحلّ فأتى النساء؟ قال: «فليعد و ليس عليه شيء، و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث» «۲».

و في آخر: «و إن اختلفوا في الميعاد فلا يضره إن شاء اللّٰه تعالى» «۳». و هل يجب أن يمسك عمّا يجب على المحرم الإمساك عنه إلى يوم الوعد، كما هو ظاهر الأمر في الخبرين، و المشهور كما في المسالك و الروضة و غيرهما «۴». الوجه عند الماتن و الفاضل في المختلف و المقداد في شرح الكتاب و غيرهما من المتأخرين وفاقاً للسرائر «۵» أنه لا ـ يجب؛ للأصل، لأنه ليس بمحرم و لا في الحرم،

فلا وجه لوجوب الإمساک عنه و إن ورد به الخبران، إمّا لكونهما من الآحاد، فلا يقوّيان حجة عند الحلّى لتخصيص

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۵۰

الأصل، أو لعدم صراحتهما، لاحتمالهما الحمل على الاستحباب، كما نزلهما عليه من عداه.

و الأول لعلّه أظهر؛ لما مرّ من الخبرين، بناءً على المختار من حجية أخبار الآحاد، و أولوية تخصيص الأصل من حمل الأمر على الاستحباب، لصراحته فى الوجوب بالإضافة إلى الأصل.

هذا على تقدير تسليم جريان الأصل هنا، كما هو ظاهر أكثر الأصحاب، و إلّا فالظاهر أن الأصل بالعكس، و ذلک لأن مفاد الآية أنه يشترط فى التحلل بلوغ الهدى محلّه فى نفس الأمر، فلو تحلّل و لم يبلغ كان باطلًا، و لا يستفاد من الخبرين المتقدمين و غيرهما سوى أنه لو تحلّل يوم الوعد و لم يبلغ لم يكن عليه ضرر، و الظاهر أن المراد به الإثم و الكفارة، و لا ريب فيه، لوقوع التحلل بإذن الشرع، فلا معنى لأن يتعقبه ضرر، و انتفاء الضرر لا يستلزم حصول التحلل فى أصل الشرع و لو مع الانكشاف؛ و لعلّ هذا هو الوجه فى الأمر فى الخبرين بالإمساک.

و لازم هذا التحقيق كون هذا لرجل محرماً و إن اعتقد لجهله بالحال كونه محلّاً، و بهذا يتوجه المنع إلى قوله فى تصحيح الأصل بأنه ليس بمحرم، فإنه فى حيّز المنع، إذ لا دليل عليه لا من نصّ و لا من إجماع، لوقوع الخلاف، و تصريح بعض المتأخرين بكونه محرماً، و أنّ وقت الإمساک إنّما هو حين الانكشاف «۱»، كما هو مقتضى هذا التحقيق، و لم يصرّح من القائلين بوجوب الإمساک بخلافه؛ لسكوتهم عن بيان وقت الإمساک و احتمال إرادتهم به ما ذكرناه كالأخبار.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۵۱

و دعوى جماعة عدم الخلاف فى صحة الإحلال أو عدم بطلانه «۱» غير ظاهرة فى إرادتهم عدم البطلان فى نفس الأمر و أنه مُحلّ الآن و واقعاً؛ لقوة احتمال إرادتهم ما ذكرناه فى تفسير المتن، و لا ريب أن عدم البطلان بذلک المعنى ممّا لا خلاف فيه و لا شبهة تعتريه كما قدّمناه.

لا يقال: إن قوله (عليه السّلام) فى الموثق الأخير: «و إن اختلفوا فى الميعاد فلا يضره» ينفى الضرر على العموم من غير تقييد بوجوب الإمساک، و لا ريب أن وجوبه ضرر.

لأنا نقول: الظاهر أن المراد أن الخلف لا يوجب عليه فيما فعله ممّا يجتنبه المحرم، لا أنه لا يجب عليه الإمساک، فإنّ وجوب الإمساک لم ينشأ من خلف الوعد و إنما نشأ من الإحرام السابق، نعم لما كان فى مكمن الخفاء فبتبيّن الخلف تبيّن البقاء، فوجوب الإمساک إنما نشأ منه لا من الخلف، إذ لا وجه لتوهم إيجابه بنفسه الإمساک و الضرر من جهته حتى يدفع بنفى الوجوب الذى هو ضرر من جهته.

و لو سلّم عموم الضرر المنفى له، نقول: إنه مخصَّص بالأمر السابق، و هو أولى من حمله على الاستحباب.

نعم يمكن أن يقال: إن ظاهر الموثق الأول كون وقت الإمساک حين البعث لا حين الانكشاف، فلو بعثه بعدَ حينٍ لم يجب عليه الإمساک قبل البعث و لو بعد الانكشاف، و هذا ظاهر فى تحقق الإحلال فى الواقع، و أن الأمر بالإمساک ليس للإحرام السابق، و هذا المفهوم معتبر فى الأصل مع اعتضاده هنا بالأصل و ظاهر الأكثر.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۵۲

و كيف كان: فالأظهر وجوب الإمساک، و الأحوط وقوعه حين الانكشاف و إن احتمل قوياً الاكتفاء به حين البعث. و لو أُحصر أو صدّ الحاج أو المعتمر فبعث به أى بهديه ثم زال العارض من المرض أو العدو التحق بأصحابه فى العمرة مطلقاً، و فى الحج إذا لم يفت بلا خلاف، لزوال العذر، و انحصار جهة الإحلال فى الإتيان بالمناسک، و للصحيح: «إذا أُحصر بعث بهديه، فإذا أفاق و وجد من نفسه خفة فليمض إن ظن أنه يدرک الناس، فإن قدم مكة قبل أن ينحر الهدى فليقم على إحرامه حتى يفرغ من جميع المناسک و ينحر هديه و لا شىء عليه، و إن قدم مكة و قد نحر هديه فإن عليه الحج من قابل أو العمرة» قلت: فإن مات و هو محرم قبل أن ينتهى

إلى مكة؟

قال: «يحج عنه إن كانت حجة الإسلام و يعتمر إنما هو شيء عليه» «۱».

و نحوه غيره في المصدود «۲».

و حيث التحق فإن كان حاجّاً و أدرك الموقفين على وجه يجزئ صحّ حجّه إجماعاً. و إن فاتاه معاً أو أحدهما مع عدم إجزاء الآخر تحلّل بعمرة.

و يقضي الحج إن كان واجباً، و إلّا يقضي ندباً بلا خلاف و لا إشكال إلّا في إطلاق وجوب التحلل بعمرة و عمومه لما إذا تبيّن وقوع الذبح عنه و عدمه، فقد احتمل الشهيدان و غيرهما»

في

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۵۳

الأول العدم، لحصول التحلل به.

و مرجع الإشكال إلى تعارض عموم أدلة وجوب التحلل بالعمرة لمن فاته الحج، و أدلّة حصول التحلل ببلوغ الهدى محلّه. و لكن ظاهر الأصحاب حتى الشهيدين ترجيح الأول، و لا ريب أنه أحوط إن لم نقل بأنه أظهر؛ للأصل، و عدم وضوح عموم فيما دلّ على التحلل ببلوغ الهدى محلّه بحيث يشمل محل الفرض، إذ غايته الإطلاق المنصرف بحكم التبادر الى غيره، هذا.

و ربما يستدل له بالصحيح المتقدم قريباً، بناءً على أن في بعض النسخ بعد قوله: «فإن عليه الحج من قابل» بدل قوله «أو العمرة» بأو «و العمرة» بالواو، و أن الظاهر أن المراد بهذه العمرة المأمور بها مع الحج إنما هو عمرة التحلل.

و فيه نظر، مضافاً إلى اختلاف النسخ، مع عدم دليل على تعيّن الأخيرة، و لعلّه لذا لم يستدل به الأكثر مع أنه بمرأى منهم و منظر.

هذا حكم الحاجّ إذا تحلّل. و أما المعتمر إذا تحلّل ف يقضي عمرته عند زوال المانع من الأمرين مطلقاً و لو في الشهر الذي اعتمر فيه أوّلًا فتحلّل منها. و قيل: إنما يقضيها في الشهر الداخل و القائل الشيخ و غيره «۱»، بل الأكثر كما في عبائر جمع «۲».

و ظاهر الأصحاب الذين وصل إلينا كلامهم أن الخلاف هنا كالخلاف في أصل المسألة في الزمان الذي يجب كونه بين العمرتين.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۵۴

و فيه نظر؛ لعدم تحقق العمرة، لتحلّله منها، فلا يعتبر في جواز الثانية تخلّل الزمان المعتمر بين العمرتين، إلّا أن يقال باعتبار مضي الزمان بين الإحرامين، و لكن لا دليل عليه.

و لعلّه لذا أطلق الماتن هنا وجوب قضائها عند زوال المانع، مع أنه اشترط في بحث العمرة مضي الشهر بين العمرتين.

و عكس الحلّي فوافق الشيخ هنا «۱»، و المرتضى ثمة «۲»، و لذا تعجّب منه بعض الأصحاب «۳»، و هو في محلّه، و منه يظهر ما في البناء بحسب القول أيضاً «۴».

ثم إنه انما يجب قضاء العمرة مع استقرار وجوبها قبل ذلك كالحج، و إلّا فيستحب، كما هو واضح.

و اعلم أن مقتضى إطلاق ما مرّ من الصحاح و غيرها بقضاء الحج الذي تحلّل منه بالهدى قضاؤه بما شاء، حتى لو كان قارناً و تحلّل جاز له أن يقضي تمتعاً مثلًا، كما عليه الحلّي مطلقاً كما في نقل «۵»، أو على تفصيل المتن كما في آخر «۶». و قيل: لو أُحصر القارن حج في القابل قارناً أيضاً وجوباً مطلقاً؛ للصحيحين «۷» و غيرهما «۸» في القارن إذا أُحصر و تحلّل هل يتمتع من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۵۵

قابل؟ قال: «لا و لكن يدخل في مثل ما خرج منه». و القائل: الشيخ و ابن حمزة «۱»، بل الأكثر كما في كلام جماعة «۲»، بل المشهور كما قيل «۳»، أخذاً بظاهر الأمر فإنه حقيقة في الوجوب، و الإطلاق، لعدم إشعار في الأخبار بورودها في الواجب، و هو خيرة الماتن في الشرائع «۴».

و لكنه رجع عنه هنا فقال: و هو أى اعتبار المماثلة فى المقضى و الأمر به فى الأخبار محمول على الأفضل و الاستحباب إلّا أن يكون القرآن الذى خرج منه متعيناً فى حقه بوجه من الوجوه كالنذر و شبهه، و تبعه الفاضل فى جملة من كتبه «۵»، و كثير من المتأخرين «۶».

و لا شبهة و لا إشكال فى صورة التعيّن و لزوم اعتبار المماثلة فيها؛ لتوافق الأُصول و النصوص فيها، بل و الفتاوى أيضاً، إذ لم ينقل القول بعدم اعتبار المماثلة و جواز القضاء بما شاء مطلقاً إلّا من الحلّى، و هو مع ندرته محمول إطلاق كلامه المحكى على غير المتعين، لغاية بُعد صدور مثل هذا الإطلاق مع مخالفته للأُصول الشرعية من مثله، و لعلّه لهذا نزّله كثير على ما فى المتن من التفصيل.

و يشكل الحكم فى الصورة الأُخرى؛ لمخالفته إطلاق النصوص

المتقدمة، المعتضدة بالشهرة المحكية فى كلام جماعة، السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الإطلاق المتقدم إليه الإشارة، و لا ريب أن هذه النصوص أظهر دلالةً منه، فلينزّل عليها.

و لا دليل لصرفها عن ظاهرها بالحمل على الاستحباب أو التقييد بالصورة الأُولى، عدا ما فى المنتهى من أن الحج إذا لم يكن قضاؤه واجباً فعدم وجوب الكيفية أولى «۱».

و غايته نفى الوجوب النفسى، و هو لا يلزم نفى الوجوب الشرطى التقييدى، بمعنى أنه لا يجب عليه القضاء، و لكن إن قضى فليقضه مماثلًا، و هذا الوجوب أقرب إلى الحقيقة من الاستحباب و التقييد السابقين، فتأمل.

و كيف كان فالقول المزبور إن لم نقل بكونه أظهر فلا ريب أنه أحوط؛ تحصيلًا للبراءة اليقينية، و خروجاً عن الشبهة.

ثم إن مفروض المتن و أكثر الجماعة، بل نصوص المسألة أيضاً هو خصوص من حج قارناً، دون غيره، إلّا أن بعض الأصحاب عمّم و جعل فرض المسألة بين القوم أعم «۲»، فإن تمّ الإجماع على ذلك، و إلّا فينبغى القطع بالرجوع إلى تفصيل المتن فى غير القارن، لسلامة الأُصول فيه عن المعارض، بناءً على اختصاص مورد النصوص و الفتاوى الموجبة للتماثل بالقارن، و لا موجب للتعدية كما هو الفرض، و ذلك واضح بحمد اللّه سبحانه. و اعلم أنه روى فى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة استحباب بعث هدى من أىّ أُفق من الآفاق كان

و المواعدة مع المبعوث معه لإشعاره و تقليده، و اجتناب ما يجتنبه المحرم وقت المواعدة حتى يبلغ الهدى محلّه و أنه لا يلبّى أظهرها دلالةً على ذلك الصحيح: «إنّ علياً (عليه السّلام) و ابن عباس كانا يبعثان هديهما من المدينة ثم يتجرّدان، [و] إن بعثا بهما من أُفق من الآفاق واعدا أصحابهما بتقليدهما و إشعارهما يوماً معلوماً، ثم يمسكان يومئذ إلى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم، و يجتنبان كلّ ما يجتنب المحرم، إلّا أنه لا يلبّى إلّا من كان حاجّاً أو معتمراً» «۱».

و قريب منه آخر: عن الرجل يرسل بالهدى تطوعاً، قال: «يواعد أصحابه يوماً يقلّدون فيه، فإذا كان تلك الساعة من ذلك اليوم اجتنب ما يجتنبه المحرم، فإذا كان يوم النحر أجزأ عنه، فإنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) حيث صدّه المشركون يوم الحديبية نحر بدنة و رجع إلى المدينة» «۲».

لكنه كباقى الأخبار يحتمل الاختصاص بالمصدود و المحصور، لمكان التعليل فيه و إن بَعُد بالإضافة إلى قوله فى الصدر: تطوعاً، لقبوله التنزيل على ما يوافق التعليل و يلائمه من الاختصاص بالمصدود، و لا كلام فى الحكم فيه و لا فى المحصور.

لكن ظاهر متأخرى الأصحاب الاتفاق على عمومها للمسألة، بل اختصاصها بها، حيث استدلوا بها للحكم فيها، مدّعين اشتهارها بين الأصحاب، رادّين بذلك على الحلّى حيث أنكر الحكم فى المسألة بعد أن

نقله عن الشيخ فى النهاية، قائلًا بأنها أخبار آحاد لا يلتفت إليها و لا يعرج عليها، و هذه أمور شرعية يحتاج مثبتها و مدّعيها إلى أدلة شرعية، و لا دلالة من كتاب، و لا سنّة مقطوع بها، و لا إجماع، فأصحابنا لا يوردون هذا فى كتبهم، و لا يودعونه فى تصانيفهم، و إنما أورده شيخنا أبو جعفر الطوسى فى كتابه النهاية إيراداً، لا اعتقاداً، لأن الكتاب المذكور كتاب خبر، لا كتاب بحث و نظر، كثيراً ما يورد فيه أشياء غير معمول عليها، و الأصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية «۱».

و أول من ردّه الفاضل فى المختلف، فقال بعد نقل هذه الأخبار:

و هذه الأخبار ظاهرة مشهورة صحيحة السند عمل بها أكثر العلماء، فكيف يجعل ذلك شاذاً من غير دليل، و هل هذا إلّا جهل منه بمواقع الأدلة و مدارك أحكام الشرع «۲».

و تبعه فى ذلك جماعة من المتأخرين «۳»، معربين عن الأكثر بأنهم الكلينى و الصدوق و القاضى و الشيخ فى المبسوط. و هو حسن، إلّا أن تعداد الكلينى و الصدوق منهم مبنى على ظهور الأخبار عدا الصحيح الأول عندهما فى محل البحث، و هو محلّ نظر، و لم يرويا الصحيح الأول الذى هو ظاهر فيه، و روايتهما للأخبار غير معلوم فهمهما منها ما يتعلق بالبحث، فلعلّهما فهما منها ما يختص ببحث الصدّ و الحصر كما مرّ.

و وافقنا على التأمل فى دلالة ما عدا الأول على الحكم فى محل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۵۹

البحث بعض فضلاء المتأخرين، فقال بعد نقل القول بكون الاجتناب عما يجتنبه المحرم على الوجوب، كما هو ظاهر الشيخ و القاضى، للأمر به فى الخبر المتقدم، مع التصريح بتحريمه عليه كما يحرم على المحرم فى الصحيح الآخر و قريب منه فى السند ما لفظه: و ربما ينازع فيه؛ لعدم وضوح العموم فى الروايتين بالنسبة إلى التطوع «۱». انتهى.

و هو حسن، إلا أنه يكفى فى الوجوب تضمن الصحيح الأول الذى هو نصّ فى محل البحث اجتناب علىّ (عليه السّلام) ما يجتنبه المحرم، و هو و إن لم يفد بنفسه الوجوب بالنسبة إلينا، بناءً على عدم وجوب التأسى من أصله، إلّا أن بعد انضمام الأصل من توقيفية العبادة و لزوم الاقتصار فيها على ما ورد به الشريعة يقتضى ذلك، لأن المعهود و المأثور فى الصحيحة من فعل علىّ (عليه السّلام) هذه العبادة إنما هو على الكيفية المزبورة المتضمنة لاجتنابه فيها ما يجتنبه المحرم بالكلية.

لكن مفاد هذا التحقيق الوجوب الشرطى، بمعنى أن هذه العبادة لا تؤدّى إلّا بالكيفية المزبورة، لا الشرعى الذى يترتب عليه الكفارة.

و من هنا يظهر وجه النظر فيما يحكى عن ظاهر الشيخ و القاضى فى لزوم الكفارة لو فعل ما يحرم على المحرم «۲»، و تبعهما الفاضلان هنا و فى الشرائع و القواعد «۳». لكن قالا: يكفّر لو أتى بما يكفّر له المحرم استحباباً و لا بأس بقولهما.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۶۰

لا لما قيل من الصحيح «۱»: إن أبا مراد بعث بدنة و أمر الذى بعثها معه أن يقلّد و يشعر فى يوم كذا و كذا، فقلت له: إنه لا ينبغى لك أن تلبس الثياب، فبعثنى إلى أبى عبد اللّه (عليه السّلام) و هو بالحيرة، فقلت له: إن أبا مراد فعل كذا و كذا و أنه لا يستطيع أن يدع الثياب لمكان أبى جعفر فقال: «مره فليلبس الثياب و لينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب» «۲».

فإنّ غاية ما يستفاد منه على تقدير وروده فى محل البحث أن من لبس ثيابه للتقية كفّر ببقرة، و هو مختص باللبس و متضمن للتكفير فيه ببقرة، و لا يقولون به، كما صرّح به جماعة «۳»، و مع ذلك فحمله على الاستحباب لا وجه له.

بل للتسامح فى أدلة السنن، و الخروج عن شبهة خلاف من أوجبها.

ثم إن مورد العبارة و أكثر الفتاوى و أخبار المسألة إنما هو استحباب بعث الهدى، لا ثمنه.

خلافاً لشيخنا الشهيد الثانى، فساوى بينهما فى ذلك «۴»؛ للمرسل:

«ما يمنع أحدكم أن يحج كل سنة» فقيل له: لا يبلغ ذلك أموالنا، فقال:

«أما يقدر أحدكم إذا خرج أخوه أن يبعث معه بثمن أَضحيّته و يأمره أن يطوف عنه أَسبوعاً بالبيت و يذبح عنه، فإذا كان يوم عرفة لبس ثيابه و تهيّأ

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۶۱

للمسجد، فلا يزال فى الدعاء حتى تغرب الشمس» «۱».

و فيه نظر؛ إذ الظاهر أن ما تضمّنه صورة أُخرى غير مفروض العبارة و النصوص و الفتاوى، لعدم تضمّنه ما تضمّنته من المواعدة لإشعار الهدى، و لا اجتناب ما يجتنبه المحرم.

و الظاهر أن المراد بالثياب التى أُمر فيه بلبسها يوم عرفة إنما هو ثياب الزينة، كما ورد به فى الخروج ليوم العيد و الجمعة»

، و تقييده بذلك فرع اتحاد الموضوع، و هو مختلف، ففيها الهدى، و فى هذا الثمن، و أحدهما غير الآخر، و لذا أفرد الحكم فيه جماعة ممن تأخر عنه «۳»، و أفتوا به زيادةً على الأول. و لا بأس به و إن ضعف السند؛ لما مرّ من جواز التسامح فى أدلة السنن، مضافاً إلى موافقته العمومات، كما صرّح به جمع «۴».

و لذا أفتوا به من غير توقف فيه من جهة السند مع أن ديدنهم المناقشة فى الحكم المخالف للأصل إذا لم يصحّ السند.

[الثانى فى الصيد]

اشارة

الثانى: فى بيان الصيد المحرّم على المحرم و المحلّل له، و جملة ما يتعلق به من أحكام الكفّارات. و هو على ما عرّفه الماتن هنا، وفاقاً للمحكى عن المبسوط و غيرهما «۵»، بل قيل: إنه مذهب الأكثر «۶» الحيوان المحلَّل الممتنع

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۶۲

و اعترض عليه «۱» أوّلًا: بأن التقييد بالمحلَّل يفيد عدم تحريم المحرَّم عليه، و هو خلاف ما ذكره من تحريم نحو الثعلب و الأرنب و الضبّ مما يأتى، بل خلاف ما قال غيره، فإنّ الحلبى حرّم قتل جميع الحيوان ما لم يكن حيةً أو عقرباً أو فأرة أو غراباً، و لم يذكر له فداءً.

و ثانياً: أن إطلاق الممتنع يشمل الممتنع بالعرض، فيحرم النعم و الخيل المتوحشة، و ليس كذلك إجماعاً، فكان ينبغى تقييده بالأصالة لئلّا يلزم ذلك، و لا يخرج منه ما استأنس من الحيوان البرّى كالظبى مع تحريم قتله إجماعاً. و هو حسن.

إلّا أنه يمكن الجواب عن الأول بأن حرمة المعدودات لا تنافى تقييد الصيد بالمحلّل، إلّا على فرض أخذ تحريمها من عموم أدلة الصيد. و ليس بواضح؛ لاحتمال أخذه من الأدلة المخصوصة بها كما يأتى إن لم نقل بأنه الظاهر.

نعم، يتوجه عليه أن الصيد لغةً بل و عرفاً حقيقة فى الأعم من المحلّل و المحرّم، فلا وجه لتقييده بالأول، فإطلاقه عن القيد كما فى الشرائع و جملة من كتب الفاضل «۲» أسدّ.

إلّا أن يوجّه التقييد بأن الإطلاق يقتضى دخول نحو الذئب و النمر و الفهد من الحيوانات الممتنعة بالأصالة مع أن قتلها غير محرّم اتفاقاً، كما عن المبسوط و التذكرة «۳».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۶۳

أو يقال: إن المتبادر من قوله تعالى: وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً «۱» حرمة أكله، و لا اختصاص لحرمة المحرّم منه بالمحرم.

و كذا قوله: فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ «۲» فإن المحرّمات ليست كذلك مع أصل الحلّ و البراءة.

و فى الوجهين نظر:

أما الأول فلأن خروج تلك الأفراد المعدودة من المحرّم بالإجماع المنقول المتقدم غايته خروجها خاصة، لا كلّ ما ليس بمحلًل، و لا التجوز بلفظ الصيد فى خصوص المحلّل، فإنّ التخصيص خير من المجاز، و لا موجب لإخراج ما ليس لإخراجه دليل من نص أو إجماع، لاختصاصهما فيما وصل إلينا بما مرّ من تلك الأفراد، هذا.

مع أن الإجماع المنقول عن المبسوط فيما وصل إلينا من عبارته إنما هو على نفى الكفارة و الجزاء فى تلك الأفراد، لا انتفاء التحريم، و أحدهما غير الآخر، و لا دليل على التلازم بينهما، كما لا تلازم بين لزوم الكفارة بقتل حيوان و كون وجهه كونه صيداً.

و منه يظهر ما فى تعريف بعضهم الصيد هنا بما فى المتن، و زيادة قوله: و من المحرّم الثعلب و الأرنب و الضبّ و اليربوع و القنفذ و القمل و الزنبور و القطاة «۳». فإن حرمة قتل هذه المحرّمات عليه لم يبيّن كونه من عموم أدلة حرمة الصيد، و لا موجب لتوهم ذلك غير لزوم الكفارة على قتلها، و قد عرفت أنه أعم من جهة الصيد.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۶۴

و أما الثانى فلمنع التبادر أوّلًا، و إلّا لاختصت الآية بإثبات تحريم أكل الصيد، لا قتله، و هو بعيد جدّاً، بل مخالف لفهم الكل قطعاً. و ثانياً بأن غاية ذلك اختصاص تلك الآية بالمحلَّل، و هو لا يوجب تقييد إطلاق الآية الأُخرى لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ «۱» و ما ضاهاها من إطلاق الأخبار و غيرها.

و بالجملة: فترك التقييد بالمحلَّل وفاقاً لمن مرّ أسدّ.

و يؤيده الخبر فى تفسير الآية الأخيرة عند قوله وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ قال: «إنّ رجلًا انطلق و هو محرم، فأخذ ثعلباً، فجعل يقرب النار إلى وجهه و جعل الثعلب يصيح و يحدث من استه، و جعل أصحابه ينهونه عما يصنع، ثم أرسله بعد ذلك، فبينما الرجل نائم إذ جاءته حية فدخلت فى فيه فلم تدعه حتى جعل يحدث كما أحدث الثعلب، ثم خلّت» «۲».

و هو كالنص فى عموم الآية للثعلب، و لا قائل بالفرق.

و أما قول الحلبى فلا دخل له بأحد التعريفين كإخباره- «۳» إن ابقى على ظاهره من تحريم مطلق الحيوان، بل هو قول شاذ مخالف للنص و الإجماع، كما صرّح به جماعة من الأصحاب «۴». و إن قيّد بإرادته الحيوان البرّى كالأخبار رجع إلى ما قلناه من عموم الصيد للمحرّم فيؤيده، مع أنه حكى عن الراوندى أنه مذهبنا «۵»، معرباً عن دعوى الإجماع، هذا.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۶۵

و الإنصاف أن ظاهر سياق الآية الأخيرة يفيد التلازم بين حرمة قتل الصيد و لزوم الكفارة، و أنه مسبّب عنها، و كذلك ظاهر الأخبار الكثيرة المعتبرة، كالصحيح: «لا تستحلنّ شيئاً من الصيد و أنت حرام [و لا و أنت حلال فى الحرم] و لا تدلّنّ عليه محلّاً و لا محرماً فيصطاده، و لا تُشر إليه فيستحل من أجلك، فإن فيه الفداء لمن تعمّده» «۱».

و الصحيح: «المحرم لا يدلّ على الصيد، فإن دلّ فعليه الفداء» «۲».

و هذا التلازم لا يتم إلّا على تقدير تخصيص الصيد بالمحلّل منه، فإنه الذى وقع الإجماع نصّاً و فتوى على التلازم فيه كلياً دون غيره، فلم يثبت فيه التلازم كذلك، بل صرّح الشيخ فى المبسوط بأنه لا خلاف يعنى بين العلماء فى عدم وجوب الجزاء فى مثل الحيّة و العقرب و الفأرة و الغراب و الحدأة و الذئب و الكلب، و أنه لا يجب الجزاء عندنا فى الجوارح من الطير كالبازى و الصقر و الشاهين و العقاب و نحو ذلك، و السباع من البهائم كالأسد و النمر و الفهد و غير ذلك.

و قال فى مثل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه و ما لا يجب فيه ذلك كالسبع، و هو المتولد بين الضبع و الذئب، و المتولد بين الحمار الأهلى و حمار الوحش: يجب الجزاء فيه عند من خالفنا، و لا نصّ لأصحابنا فيه.

و الأولى أن نقول لا جزاء فيه؛ لأنه لا دليل عليه، و الأصل براءة الذمة «۳».

انتهى.

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۶۶

فلو كان صيد هذه الأنواع المحرّمة محرّماً للزم فيه الفداء بمقتضى ما مرّ من التلازم الظاهر من الآية و الأخبار، و التالى باطل، لما عرفت من الإجماع، فتعيّن أن المراد بالصيد المحرَّم عليه إنما هو المحلَّل منه، دون المحرَّم، و إلّا للزم إما الفداء فيه مطلقاً، و هو خلاف الإجماع كما مضى، أو رفع اليد عن التلازم بين الأمرين الظاهر من الآية و الأخبار كما قدّمنا، و لا سبيل إليه أيضاً، فإنّ تخصيص الصيد فيهما بالمحلَّل أولى من رفع اليد عن التلازم المستفاد منهما، سيّما و أنّ التخصيص و لو فى الجملة لو عمّم الصيد للمحرّم لازم أيضاً قطعاً.

فما ذكره الماتن من التعريف هنا أقوى، و لا يحتاج إلى إدخال نحو الثعلب و الأرنب فى الصيد، و لا إلى استثنائها من القصر المستفاد من التعريف و إن وقع فى الدروس «۱»، لابتنائهما على كون تحريم قتلها لكونها صيداً، و فيه ما مضى.

بقى الكلام فى الخبر الذى مرّ فى تفسير الآية و تضمنه الثعلب، و إشعار عبارة الراوندى بدعوى الإجماع على عموم الصيد للمحرَّم.

و يمكن الجواب عنهما: فالأول بضعف السند «۲». و الثانى بالوهن بمعارضته بدعوى كون التخصيص مذهب الأكثر، و بعد التعارض يبقى العموم فى الصيد للمحرَّم بعد ما قدّمناه بلا مستند.

فإذاً التخصيص بالمحلَّل هو المعتمد. و إذا تمهّد ذلك فاعلم أنه لا يحرم صيد البحر بالكتاب و السنّة المستفيضة و الإجماع و هو ما يبيض و يفرخ بضم حرف

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۶۷

المضارعة و كسر العين، أو فتح الفاء و تشديد الراء فى الماء معاً، بالإجماع و الصحاح.

منها: «السمك لا بأس بأكله طريّه و مالحة و يتزود، قال اللّه تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّارَةِ «۱»» قال: «فليختر الذين يأكلون» و قال: «فصّل ما بينهما: كلّ طير يكون فى الآجام يبيض فى البرّ و يفرخ فى البرّ فهو من صيد البرّ، و ما كان من الطير يكون فى البحر و يفرخ فى البحر فهو من صيد البحر» «۲».

و فى حكم البيض و الإفراخ التوالد.

ثم الاعتبار بذلك إنما يفتقر إليه فيما يعيش فى البرّ و البحر معاً، و إلّا فما يعيش فى الأول منه البتة، كما فى الصحيح: «مرّ عليّ (عليه السّلام) على قوم يأكلون جراداً، فقال: سبحان اللّه و أنتم محرمون؟! فقالوا: إنما هو من صيد البحر، فقال: ارموه فى الماء إذاً» «۳».

و ما لا يعيش فيه من الثانى البتة.

و المراد بالبحر ما يعمّ النهر بلا خلاف كما عن التبيان، فقال: لأن العرب يسمّى النهر بحراً، و منه قوله تعالى ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ «۴». و الأغلب فى البحر هو الذى يكون ماؤه مالحاً، لكن إذا أُطلق

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۶۸

دخل فيه الأنهار بلا خلاف «۱». و لا الدجاج الحبشى و يسمّى السندى و الغِرغِر، بإجماعنا الظاهر، المصرَّح به فى عبائر جماعة «۲»؛ للصحاح المستفيضة:

منها: إنه: «ليس من الصيد، إنما الطير ما طار بين الأرض و السماء و صفّ» «۳». و فى بعضها: «لأنها لا تستقلّ بالطيران» «۴».

قيل: و حرّمه الشافعى لأنه وحشى يمتنع بالطيران و إن كان يألف البيوت، و هو الدجاج البرّى، قريب من الأهلى فى الشكل و اللون، يسكن فى الغالب سواحل البحر، و هو كثير ببلاد المغرب يأوى مواضع الطرفاء و يبيض فيها، و يخرج فراخه كيّسة كاسبة تلقط الحبّ من ساعتها كفراخ الأهلى. و قال الزهرى: كانت بنو إسرائيل من أهل تهامة من أعتى الناس على اللّه تعالى، فقالوا قولًا لم يقله أحد، فعاقبهم اللّه تعالى بعقوبة ترونها الآن بأعينكم، جعل رجالهم القردة، و بُرّهم الذرّة، و كلابهم الأسود، و رمّانهم الحنظل «۵»، و عنبهم الأراك، و جوزهم السرو «۶»، و دجاجهم الغرغر و هو دجاج الحبش لا ينتفع بلحمه لرائحته، و قال فى التهذيب: لاغتذائه بالعذرة «۷».

و لا بأس بقتل الحية بأقسامها و العقرب و الفأرة إذا خاف منها

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۶۹

على نفسه، و كذا كل ما يخاف منه عليها، إجماعاً فتوًى، و نصّاً مستفيضاً:

ففى الصحيح: «كل ما يخاف المحرم على نفسه من السباع و الحيّات و غيرها فليقتله، و إن لم يردك فلا ترده»»

.و نحوه غيره: «يقتل المحرم كلّ ما خشيه على نفسه» «۲».

و فى آخر: «كل شيء أرادك فاقتله» «۳».

و كذا إذا لم يخف منها على الأظهر الأشهر فتوًى، بل عن المبسوط اتفاق الأُمة «۴»، و عن الغنية إجماع الطائفة «۵»؛ للأصل، بناءً على اختصاص الصيد المحرَّم عليه بالمحلَّل كما هو المختار، و إطلاق نحو الصحيح: «يقتل فى المحرم و الإحرام الأفعى، و الأسود العذر، و كل حية [سوء] و العقرب، و الفأرة و هو الفويسقة، و يرجم الغراب و الحدأة رجماً» «۶».

و أظهر منه الخبر: عن المحرم و ما يقتل من الدواب، فقال: «يقتل الأسود و الأفعى و الفأرة و العقرب و كلّ حية، و إن أرادك السبع فاقتله، و إن لم يردك فلا تقتله، و الكلب العقور إذا أرادك فاقتله، و لا بأس للمحرم أن يرمى الحدأة، و إن عرض له اللصوص امتنع منهم» «۷». و قريب منه آخر «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۷۰

و ضعف سندهما منجبر بعمل الأكثر. و هما كالنص فى الإطلاق، و إلّا لما خصّ فيهما المنع عن القتل مع عدم الإرادة بالسبع و نحوه و يطلق فيما عداه.

خلافاً للمحكى عن السرائر، فلم يجوّز قتلها حينئذ «۱»؛ و لعلّه للصحيح الأول، حيث جعل فيه الحيّات كالسباع فى المنع عن قتلها إذا لم ترده.

و نحوه الصحيح الآخر: «اتّق قتل الدواب كلّها إلّا الأفعى و العقرب و الفأرة، فأما الفأرة فإنها توهى السقاء و تضرم على أهل البيت، و أما العقرب فإن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) مدّ يده إلى الحجر فلسعته فقال: لعنك اللّه لا برّاً تدعينه و لا فاجراً، و الحية إن أرادتک فاقتلها و إن لم تردک فلا تردها، و الأسود العذر فاقتله على كل حال، و ارم الغراب و الحدأة رمياً على ظهر بعيرک» «۲».

و فيه نظر؛ لعدم مقاومتهما لما تقدم من وجوه شتّى، فليطرحها، أو يؤوّلا بإرجاع الضمير فى قوله فى الصحيح الأول: «و إن لم يردک فلا ترده» إلى خصوص السباع دون الحيّات، أو يحمل النهى على مطلق المرجوحية الشاملة للكراهة.

و كذلك الصحيحة الأخيرة. و هذا الحمل فيها أقرب من تقييد إطلاق قتل هذه الأفراد فى صدرها بما إذا إرادته؛ لما مرّ، مضافاً إلى أنها صريحة فى جواز قتل العذر الأسود على كل حال، و حيث إنه لم يقل بهذا التفصيل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۷۱

فى الحيّات أحد يلزم إما اطراحها رأساً، و ليس بجائز مع إمكان الحمل على الصحيح و أقرب المجازات، فتعيّن حمل النهى فيما عدا الأسود العذر على الكراهة، و لا ريب فيها فتوًى و نصاً.

فهذا الصحيح أقوى دليل على الجواز و لو مع الكراهة كما قلنا. و يستفاد منه و من الصحيح السابق جواز رمى الغراب بأقسامه و الحدأة مطلقاً فى الحرم و غيره، مع الإحرام و لا معه، و عن ظهر البعير و غيره، كما هو مقتضى إطلاق الصحيح السابق و العبارة هنا و فى الشرائع و عن النهاية و الجامع «۱».

و لكن الصحيح الأخير مختصّ بالرمى عن ظهر البعير، كما عن المقنع «۲»، فإن أراد تخصيص الجواز به فلا وجه له؛ لإطلاق الصحيح السابق، و عدم إفادة غيره التخصيص ليجمع بينهما به. و إلّا فلا بأس به.

ثم إن مقتضى الروايتين عدم جواز قتلهما إلّا أن يُفضى الرمى إليه.

خلافاً للمحكى عن المبسوط فجوّزه مطلقاً «۳»، و هو ضعيف.

و جواز رمى الغراب مطلقاً. خلافاً للمحقّق الثانى، فقيّده بالمحرَّم منه الذى هو من الفواسق الخمس، دون المحلَّل؛ لأنه محترم لا يعدّ من الفواسق «۴».

و لا بأس به إن لم نقل بحرمته مطلقاً؛ لإطلاق ما دلّ على حرمة الصيد من الكتاب و السنّة المتواترة الشامل لما حلّ من الغراب، و تقييده بما

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۷۲

عدا الغراب بهذين الصحيحين و إن أمكن، لكنه ليس بأولى من تقييد إطلاقهما بما عدا المحلَّل.

و ذلك فإن التعارض بينهما و بين نحو الكتاب تعارض العموم و الخصوص من وجه؛ لأن نحو الكتاب و إن كان عاما للغراب المحلَّل و غيره، إلّا أنه خاص بالإضافة إلى تحريم الصيد المحلَّل، بناءً على فرض اختصاصه بالمحلَّل كما هو المختار و قد تقدم. و الروايتين و إن كانتا خاصتين بالغراب، لكنه فيهما أعم من المحلّل منه و المحرّم.

فكما يمكن تقييد إطلاق الصيد بما عدا الغراب مطلقاً حتى المحلَّل، كذا يمكن تقييد الغراب فى الصحيحين بالمحرَّم منه. و الترجيح لهذا؛ لقطعيّة الكتاب و نحوه، مضافاً إلى إشعار التعليلين فى الصحيحة الأخيرة لإباحة القتل و فى غيرها بالتقييد أيضاً، فتدبر.

و الجمع السابق فرع عدم القول بتحريم الغراب مطلقاً، و لكنه كما سيأتى خلاف التحقيق، و أن الأصح تحريمه مطلقاً. و عليه فالأظهر إباحة رمى الغراب مطلقاً؛ لعدم التعارض بين الأدلة السابقة، لأن النسبة بينهما التباين الكلّى، فلا موجب لتقييد أحدهما بالآخر.

هذا مضافاً إلى إمكان التأمل فى دعوى كون التعارض بين الكتاب و الصحيحين من تعارض العموم و الخصوص من وجه، بل النسبة بينهما إما التباين الكلى، أو العموم و الخصوص مطلقاً، الأول فى الكتاب، و الثانى فيهما، فتدبر و تأمل. و لا كفارة واجبة فى قتل شىء من السباع عدا الأسد،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۷۳

مطلقاً بلا خلاف، و كذا فيه إذا أراده، و عن المنتهى و الشيخ «۱» عليه الإجماع، و فيما إذا لم يرده خلاف. و الأصح العدم، وفاقاً للأكثر على الظاهر، المصرَّح به فى كلام بعض من تأخر «۲»؛ للأصل، مضافاً إلى الإجماع المنقول عن صريح الخلاف و ظاهر المبسوط و التذكرة «۳»، السليم جميع ذلك عما يصلح للمعارضة حتى الكتاب و السنة المتواترة الدالة على حرمة قتل الصيد و إيجابه الكفارة، بناءً على المختار من اختصاصه بالمحلّل، فلا يشمل محلّ الفرض، و لا معارض له آخر غير ما أشار إليه بقوله: و روى فى قتل الأسد كبش إذا لم يرده و هذه الرواية مع شهادته عليها بأنه فيها ضعف لم نقف عليها فى شىء من كتب الأخبار، و لا نقله ناقل فى شيء ممّا وقفت عليه من كتب الاستدلال.

نعم، روى الكلينى و الشيخ عن أبى سعيد المكارى: قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السّلام): رجل قتل أسداً فى الحرم، فقال (عليه السّلام): «عليه كبش يذبحه» «۴».

و هو مع اختصاصه بالقتل بالحرم فيه ضعف أيضاً سنداً بمن ترى، فليطرح، أو يحمل على الاستحباب، و مع ذلك فهو مطلق لا تقييد فيه بعدم الإرادة، و لا موجب لتقييده بها عدا ما مرّ من الصحاح المفصّلة بين صورة الإرادة فجوّز القتل، و عدمها فنهى، لكنه مع عدم اختصاصه بالأسد

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۷۴

و عمومه لباقى السباع و لا قائل بحكمه فيها مطلقاً مورده إباحة القتل و النهى، و لا ملازمة بينه و بين الكفارة هنا، سيّما خصوص نوع هذه الكفارة.

فالقول بمضمونه كما عن والد الصدوق و ابن حمزة «۱» لا وجه له، سيّما و قد تعدّيا عن مورده الذى هو القتل فى الحرم إلى مسألتنا

هنا، فتأمل جدّاً.

نعم في الرضوى: «و لا بأس للمحرم أن يقتل الحيّة و العقرب و الفأرة، و لا بأس برمي الحدأة، و إن كان الصيد أسداً ذبحت كبشاً» «۲» و لا ريب أنه أحوط.

بقي الكلام في حرمة قتله، و لا ريب فيها على القول بلزوم الكفارة.

و يشكل فيها على القول بالعدم، من الأصل، بناءً على المختار من اختصاص الصيد المحرَّم في الكتاب و السنّة بالمحلَّل، و من ورود النهي عن قتله إذا لم يرده فيما مرّ من الصحيح و غيره، لكنه فيهما يعمّ الأسد و غيره، و لم أعثر بقائله، مضافاً إلى ورود مثله في الحيّة، و قد عرفت أنه محمول على الكراهة، فالقول بها أيضاً هنا لا يخلو عن قوة، سيّما و أن ظاهر جماعة التلازم هنا بين نفي الكفارة و ثبوت إباحة القتل، و بالعكس، كالفاضل في المنتهى و المختلف و غيره «۳».

و أما العبارة فمساقها يحتمل القول بالإباحة و بالحرمة، و كأنه في الأخير أظهر دلالةً كما لا يخفى على من تدبّره. و تحتمل ثالثاً و هو التوقف

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۷۵

بينهما، و لا ريب أنه بحسب العمل بل الفتوى لعموم الصحيح السابق الناهي عن قتل الدواب إلّا ما مضى أحوط و أولى. و لا كفارة واجبة أيضاً في قتل الزنبور واحداً أو متعدّداً و لو كثيراً إذا كان خطأً على الأقوى، وفاقاً للماتن و جماعة «۱»؛ للأصل، مع اختصاص الصيد المتساوي عمده و خطاؤه في لزوم الكفارة بالمحلَّل كما مرّ، و لعلّه لهذا تعرّض الماتن لنفي الكفارة هنا، تنبيهاً على أن لزومها في العمد ليس لكونه صيداً.

خلافاً لعبائر كثير من القدماء «۲»، فأطلقوا التكفير في قتله، بحيث يشمل الخطأ؛ و لعلّه بناءً على كونه صيداً.

و يضعّفه مضافاً إلى ما مضى خصوص الصحاح هنا: عن محرم قتل زنبوراً، قال: «إن كان خطأً فليس عليه شيء» قلت: فالعمد؟ قال: «يطعم شيئاً من طعام» «۳». و يستفاد منها أن في قتله عمداً صدقة بشيء من طعام كما أفتى به الماتن هنا و جماعة «۴»، و أطلق الشيء في النهاية «۵».

و بدّله في الشرائع بصدقة و لو بكفّ من طعام «۶»، و في القواعد بكفّ

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۷۶

من طعام و شبهه «۱»، و عن السرائر و التلخيص «۲» بتمرة.

و اكتفى بكفّ من طعام في المحكي عن المقنع و الفقيه و الغنية و الكافي و الجامع «۳»؛ للرضوى «۴». و في مقاومته لما سبق ضعف. فالأصح ما في المتن، مع خلوّ ما عدا الأخير من المستند، إلّا ما ربما يقال من أن القول بتمر لكونه من الطعام، و أنه ليس خيراً من جراد «۵».

و فيهما ضعف، سيّما في مقابلة النص.

و مورده كالمتن الزنبور الواحد، فالمتعدد و الكثير خالٍ عن النص، فيجب الرجوع فيهما إلى الأصل، فيحتمل إلحاقهما بالواحد في كفارته إن لم يثبت بالأصل الزيادة عليها.

و هنا أقوال أُخر، منها: لزوم صاع في المتعدد كما عن الحلبي»

، و شاة في الكثير منه، كما عنه و عن الغنية و المهذّب و التلخيص «۷».

أو مدّ من طعام أو تمر أو شبهه كما عن المقنعة و جعل العلم و العمل و التحرير «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۷۷

و نحوه عن المراسم «۱»، إلّا في مدّ من طعام فلم يذكر فيه.

و لا مستند لشيء من هذه الأقوال، إلّا ما ربما يقال من أن إيجاب الشاة لكثيره للحمل على الجراد، و إيجاب المدّ أو الصاع لضمّ فداء بعضه إلى بعض «۲»، و فيهما كما ترى ضعف.

ثم إن ظاهر وجوب التكفير تحريم تعمّد القتل، خلافاً للمبسوط، فصرّح بالجواز، و أنه يكفّر بعد القتل بما استطاع «۳»؛ و لعلّه للأصل، و كونه من المؤذيات، مضافاً إلى الخبرين.

في أحدهما: «يقتل المحرم الزنبور و النسر و الأسود الغدر و الذئب و ما خاف أن يعدو عليه» «۴».

و في الثاني المروي عن قرب الإسناد للحميري: «يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع أو غيره، و يقتل الزنبور و العقرب و النسر و الذئب و الأسد، و ما خاف أن يعدو عليه من السباع و الكلب العقور» «۵».

و لا ينافي الجواز وجوب الكفارة، كما في وجوبها في قتل الصيد خطأ.

و هو حسن إن نمنع ظهور لزوم الكفارة في الحرمة، و هو مشكل، و التخلف في بعض الأفراد لا ينافي الظهور.

و حيث ثبت يمكن دفع الأصل بما مرّ من التكفير الظاهر في المنع

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۷۸

كما مرّ.

و عن الخبرين بضعف السند، مع احتمال تنزيلهما على جواز القتل في صورة الخوف منه و إرادته له، و لا ريب في الجواز حينئذ كما مرّ، مضافاً إلى خصوص الصحيح هنا، و فيه بعد نحو ما مرّ في الصحاح من الأمر بالتكفير بشيء من الطعام في صورة العمد: قلت: إنه أرادني، قال:

«كل شيء أرادك فاقتله» «۱».

و بهما يقيّد إطلاق المتن و نحوه و ما مرّ من النص بصورة عدم الإرادة و انتفاء الخوف منه. و يجوز شراء القَماريّ جمع قمرية بالضم: ضرب من الحمام، و القمرة بالضم: لون إلى الخضرة أو الحمرة فيه كدرة. والدباسيّ من الدبس بالضم: جمع أدبس من الطير الذي لونه بين السواد و الحمرة، و منه الدُّبسيّ لطائر أدكن يقرقر، كما عن القاموس «۲». و إخراجها من مكة شرّفها اللّٰه سبحانه، على كراهية لا ذبحها و [أو أكلها.

اتّفاقاً في الحكم الأخير فتوًى و دليلًا، كتاباً و سنّةً من غير معارض.

و وفاقاً للنهاية و المبسوط «۳» في الأولين؛ للصحيح: عن شراء القَماريّ تُخرَج من مكة و المدينة، قال: «ما أُحبّ أن يُخرَج [منهما «۴»] شيء» «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۷۹

و هو مع اختصاصه بالقماري غير صريح في الجواز، بل ظاهر جماعة كالشيخ في التهذيب و غيره «۱» دلالته على التحريم.

و لعلّه لدوران الأمر فيه بين إبقاء لفظ «لا أُحبّ» على ظاهره من الكراهة، و تخصيص الشيء المنفي في سياق النفي بخصوص القماري أو الدباسي أيضاً؛ و بين إبقاء العموم بحاله، و صرف «لا أُحبّ» عن ظاهره إلى التحريم، أو الأعم منه و من الكراهة.

و الأول خلاف التحقيق و إن كان التخصيص أولى من المجاز، بناءً على اختصاص الأولوية بالتخصيص المقبول، و هو ما بقي من العام بعده أكثر أفراده، و ليس هنا كذلك، فاختيار الثاني لازم.

هذا إن سلّم ظهور «لا أُحب» في الكراهة، و إلّا فهو أعم منها و من الحرمة لغةً، لكن مقتضى هذا عدم دلالته على التحريم أيضاً.

و التحقيق: أن هذه الرواية مجملة لا تصلح أن تتخذ لشيء من القولين حجة.

و حينئذ فالأصل في المسألة عدم الجواز؛ لعمومات حرمة الصيد كتاباً و سنّةً، كما عليه جماعة «۲»، تبعاً للحلّي «۳»، و لكن مورد عبارته المنع عن الإخراج عن الحرم خاصة، و مورد النص الإخراج من مكة، و أحدهما غير الآخر فلا تنافي، كذا قيل «۴».

و فيه نظر؛ لمنع اختصاص النص بمكة، فإن مورد السؤال الذى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۸۰

ينطبق عليه الجواب هو الإخراج منها و من المدينة بمقتضى الواو المفيدة للجمعية فى الحكم، الذى هو هنا الإخراج، و الإخراج منهما معاً يستلزم الإخراج من الحرم.

ثم لو سلّم نقول: إنه جوّز فيه الإخراج عن مكة من غير تقييد بما إذا لم يخرج عن الحرم بعد عموم السؤال له و انطباق الجواب عليه بقاعدة ترك الاستفصال، فالرواية و إن لم تكن ناصّة بالجواز فى الحرم لكنها ظاهرة فيه أيضاً، فيتحقق التعارض و التنافى كما فهمه سائر الأصحاب، حيث ذكروا الحلّى مخالفاً للشيخ هنا و خالفوه، أو وافقوه و هو الأقوى. و أنما يحرم على المحرم صيد البرّ دون البحر كما مرّ. و ينقسم باعتبار لزوم الكفارة و بدلها إلى قسمين:

[الأول ما لكفارته بدل على الخصوص]

اشارة

الأول: ما لكفارته بدل على الخصوص و هو على ما ذكروه «۱» خمسة:

[الأول النعامة]

الأول: النعامة، و فى قتلها بدنة بالتحريك، كما هو المشهور، و فى صريح التذكرة و المنتهى و ظاهر الغنية «۲» الإجماع؛ و هو الحجة.

مضافاً إلى الصحاح المستفيضة: «و فى النعامة بدنة» «۳».

خلافاً للنهاية و المبسوط و السرائر «۴» فجزور؛ للخبر «۵». و فى سنده اشتراك، فإذاً الأول أظهر.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۸۱

مع أنه قيل: لا مخالفة بينه و بين الأدلة، و لا بين القولين كما يظهر من المختلف، وفاقاً للتذكرة و المنتهى و غيرهما؛ إذ لا فرق بين الجزور و البدنة، غير أن البدنة ما يحرز للهدى و الجزور أعم، و هما يعمّان الذكر و الأُنثى، كما فى العين و النهاية الأثيرية و تهذيب الأسماء للنووى و فى التحرير له و المعرب و المغرب فى البدنة.

و خصّت فى الصحاح و الديوان و المحيط و شمس العلوم بالناقة و البقرة.

لكن عبارة العين كذا: البدنة ناقة أو بقرة، الذكر و الأُنثى فيه سواء، يهدى إلى مكة. فهو مع تفسيره بالناقة و البقرة نصّ على التعميم للذكر و الأُنثى، فقد يكون أُولئك لا يخصّونها بالأُنثى، و إنما اقتصروا على الناقة و البقرة تمثيلًا، و إنما أرادوا تعميمها للجنسين ردّاً على من يخصّها بالإبل، و هو الوجه عندنا.

و يدلّ عليه قوله تعالى فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها «۱» قال الزمخشرى:

و هى الإبل خاصة؛ و لأن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) ألحق البقرة بالإبل حين قال:

البدنة عن سبعة و البقرة عن سبعة، فجعل البقرة فى حكم الإبل، صارت البدنة فى الشريعة متناولة للجنسين عند أبى حنيفة و أصحابه، و إلّا فالبدن هى الإبل، و عليه تدل الآية «۲». انتهى.

أقول: و جملة ما ذكر حسن، إلّا أن ما ادّعاه من ظهور الاتحاد و عدم المخالفة بين الروايات و القولين من المختلف محل نظر، بل الذى وقفنا

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۸۲

عليه من عبارته يفيد العكس «۱».

و يدلّ على ما ادّعاه من كون التخصيص بالإبل هو الوجه عندنا مضافاً إلى ما ذكره مقابلة البقر للبدنة فى أخبارنا، ففى الصحيح: فى قول اللّه عز و جل فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ «۲» قال: «فى النعامة بدنة، و فى حمار الوحش بقرة، و فى الظبى شاة، و فى البقر بقرة» «۳».

هذا، و يؤيِّد عموم البدنة للذكر و الأُنثى كما ذكره ما فى المصباح المنير من أنه قالوا: و إذا أُطلقت البدنة فى الفروع فالمراد البعير، الذكر كان أو الأُنثى «۴».

و ربما أشعرت هذه العبارة بأن هذا الإطلاق ليس من جهة الوضع اللغوى و إنما هو اصطلاح المتشرعة.

لكن فى مجمع البحرين بعد ذكر البدنة: و إنما سمّيت بذلك لعظم بدنها و سمنها، و تقع على الجمل و الناقة عند جمهور أهل اللغة و بعض الفقهاء «۵».

أقول: و يعضده ما تقدّم.

و كيف كان، فلا ريب أن اختيار الأُنثى مع الإمكان أحوط و أولى و إن كان إجزاء الذكر أيضاً أقوى.

ثم لمّا كانت البدنة اسماً لما تهدى اعتبر فى مفهومها السنّ المعتبر فى الهدى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۸۳

و مقتضى إطلاق النصوص و الفتاوى إجزاء البدنة مطلقاً، سواء وافقت النعامة و ماثلتها فى الصغر و الكبر و غيرهما، أم لا. خلافاً للمنقول عن التذكرة، فاعتبر المماثلة بين الصيد و فدائه، ففى الصغير إبل فى سنّه، و فى الكبير كذلك، و فى الذكر ذكر، و فى الأُنثى أُنثى «۱».

و لم نقف على دليله، سوى إطلاق الآية باعتبار المماثلة، و لا ريب أنه أحوط و إن كان فى تعيّنه نظر. فإن لم يجد البدنة و عجز عنها فضّ ثمن البدنة بعد تقويمها قيمة عادلة على البُرّ كما فى عبائر جمع «۲»، أو الطعام المطلق، كما فى عبائر آخرين «۳» و النصوص»

. و هو الأظهر و إن كان الأول أحوط؛ أخذاً بالمتيقن. و أطعم ستين مسكيناً كلّ مسكين مدّين على الأشهر، كما فى كلام جمع «۵» و الصحيح «۶»، أو مدّاً، كما فى كلام آخرين «۷» و كثير من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۸۴

النصوص «۱»، و فيها الصحيح و غيره. و هو أظهر؛ حملًا للظاهر على النص.

و عليه يحمل أيضاً ما أُطلق فيه الإطعام من الفتاوى و النصوص و إن كان فيهما الصحيح و غيره، حملَ المطلق على المقيّد. و لا يلزمه إنفاق ما زاد من قيمتها عن ستين مسكيناً، بل له الزائد و لا ما زاد عن قيمتها إن نقصت عن الوفاء بالستين بلا خلاف، إلّا ممن أطلق إطعام الستين، تبعاً لإطلاق ما مرّ من النصوص.

و فيه: أنه يجب تقييده بنحو الصحيح: «عليه بدنة، فإن لم يجد فإطعام ستين مسكيناً، فإن كانت قيمة البدنة أكثر من إطعام ستّين مسكيناً لم يزد على إطعام ستين مسكيناً، و إن كانت قيمة البدنة أقلّ من إطعام ستين مسكيناً لم يكن عليه إلّا قيمة البدنة» «۲».

و عن الخلاف الإجماع على نفى وجوب الزائد «۳».

و من الحلبيين، فأطلقا أنّ من لم يجد البدنة تصدّق بقيمتها «۴»؛ للصحيح: «عِدل الهدى ما بلغ يتصدّق به» «۵» و يجوز تنزيله على الأول كما فى كلام جمع «۶».

و أما الموثق فيمن عليه بدنة واجبة فى فداء: «إذا لم يجد بدنة فسبع شياه» «۷» فشاذّ لم أر قائلًا به، و به صرّح بعض الأصحاب.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۸۵

فإن لم يجد ثمنها ليطعم صام عن كل مدّين أو مدّ يوماً على الأظهر الأشهر، بل فى صريح الغنية «۱»، و ظاهر التبيان و كنز العرفان و غيرهما «۲»: الإجماع عليه؛ للصحيحين و غيرهما: «فإن لم يقدر على الطعام صام لكلّ نصف صاع يوماً» «۳» كما فى أحدهما.

و فى الثانى: «فإن لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ، لكل طعام مسكين يوماً» «۴».

خلافاً للعمانى و الصدوق «۵»، فثمانية عشر يوماً مطلقاً «۶»؛ للصحاح و غيرها «۷»: فإن لم يقدر على أن يتصدّق فليصم ثمانية عشر يوماً.

و هو حسن لولا الأخبار الأوّلة المصرِّحة بصوم الستين بعد العجز عن الصدقة، المعتضدة زيادةً على الشهرة بالإجماعات المنقولة و الاحتياط اللازم فى الشريعة، بناءً على أن الجمع بين الأخبار يمكن بأحد وجهين:

حمل الأخبار السابقة على الفضيلة و الأخيرة على الإجزاء، أو تقييد هذه بما إذا عجز عن صوم الستين و السابقة على ما إذا قدر عليه، و بعد تعارض الحملين و تساويهما يجب الأخذ بما يحصل به البراءة اليقينية، للإجماع على ثبوت اشتغال الذمة بشىء من الصوم فى الجملة بعد العجز عن

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۸۶

الصدقة.

هذا على تقدير القول بتساوى الحملين، و إلّا فالظاهر رجحان الثانى، لأنه من قبيل التقييد و الأول من قبيل المجاز، و إذا تعارضا فالأول أولى، و بالترجيح أحرى، على الأشهر الأقوى، سيّما مع اعتضاده هنا بالشهرة و غيرها.

و من هنا يتّضح المستند لقوله: فإن عجز صام ثمانية عشر يوماً و محصّله الجمع بين النصوص، مضافاً إلى أن فى صريح الغنية و ظاهر الكنز الإجماع «۱».

و اعلم أنه لو انكسر البُرّ عن القدر الذى يجب دفعه إلى كل مسكين دفع ذلك إليه و صام عن الناقص يوماً، بلا خلاف يعلم، كما فى التذكرة و المنتهى «۲»، مشعرين بدعوى الإجماع.

و هو الحجة إن تمّ، لا ما قيل من أن صيام اليوم لا يتبعّض، و السقوط غير ممكن؛ لشغل الذمة، فيجب كمال اليوم «۳». فإنه مع ما فيه من النظر يدفعه أن مقتضى النصوص أن صيام اليوم إنما يجب بدلًا عن نصف الصاع، و هو غير متحقق هنا.

و لا يصام عن الزائد على الشهرين لو كان؛ للأصل، و النص: «فإذا زادت الأمداد على الشهرين فليس عليه أكثر منه» «۴».

و فى الغنية الإجماع «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۸۷

و لا الناقص عنهما إن نقص البدل، وفاقاً لظاهر الأكثر و صريح جمع «۱»؛ للأصل، و ظاهر الأخبار.

خلافاً لآخرين «۲»، فيصوم الستين مطلقاً. و هو أحوط و أولى و إن كان الأول أقوى.

و لو عجز عن الستين فهل يجب الثمانية عشر و يكفى مطلقاً، أم بشرط العجز عن الزائد عنها و إلّا فيجب الزائد أيضاً؟ وجهان، و لعلّ الأول أقوى و إن كان الثانى أحوط و أولى.

و لو عجز بعد صيام شهر عن الشهر الآخر فأقوى الاحتمالات السقوط و إن كان الأحوط وجوب ما قدر و لو زائداً عن التسعة، و بين الاحتمالين صومها خاصة، و جعله فى القواعد أقواها «۳»

[الثانى فى بقرة الوحش بقرة أهلية]

الثانى: فى بقرة الوحش بقرة أهلية بلا خلاف فتوًى و روايةً، و هى صحاح مستفيضة معتضدة بعد ظاهر الكتاب بأخبار أُخر معتبرة «۴».

فإن لم يجد ها فضّ ثمنها على الطعام و أطعم ثلاثين مسكيناً، كل مسكين مدّين كما فى الصحاح، و إن اختلفت كالفتاوى فى التقدير بمدّ كما فى الصحيح «۵»، أو مدّين كما فى الصحيحين «۶». و الأول أقرب،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۸۸

و يحمل الثانى على الفضل كما مرّ. و إن كانت قيمة البقرة أقلّ من ذلك اقتصر على قيمتها كما يستفاد من الصحيح. و كذا لو زادت

عنه لم يجب عليه الزيادة، كما يستفاد من غيره من الصحاح «۱».

و لا خلاف في شيء من ذلك أجده إلّا فيما عرفته. فإن لم يجد صام عن كل مسكين يوماً للصحيحين و غيرهما الآمرة بالصيام عن كل مسكين يوماً بعد العجز عن الصدقة:

ففي أحدهما «۲» و المرسل كالموثق «۳»: عن قول اللّه تعالى أَوْ عَدْلُ ذلِكَ صِياماً»

قال: «عدل الهدى ما بلغ يتصدق به، فإن لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوماً». و في الثاني: «فإن لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوماً» «۵». فإن عجز عن الصيام كذلك صام تسعة أيام للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة «۶»، لكن فيها الأمر بذلك بعد العجز عن الصدقة، كما عليه جماعة «۷»، و لكنها محمولة على ما ذكرناه من التفصيل،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۸۹

وفاقاً للأكثر، و في الغنية الإجماع «۱»، جمعاً بين الأدلة، و إن أمكن الجمع بينها بحمل الأخبار الأوّلة على الفضيلة، و لكن ما اخترناه من الجمع أولى، لما عرفته في النعامة. و يأتي في هذه المسألة ما قد عرفته ثمة من الفروعات المناسبة. و كذا الحكم في حمار الوحش فيلزم فيه البقرة، و مع العجز عنها فإطعام ثلاثين مسكيناً، و مع العجز عنه فالصوم كذلك، و مع العجز عنه فصوم تسعة أيام على الأظهر الأشهر بل في الغنية الإجماع «۲»؛ للنصوص المستفيضة و فيها الصحيح و غيره «۳».

خلافاً للمقنع فبدنة «۴»؛ للصحاح «۵».

و للإسكافي فخيّر بينهما «۶»، و وافقه جماعة من متأخري المتأخرين جمعاً «۷».

و فيه: أنه فرع التكافؤ، و ليس؛ لرجحان الأوّلة بكثرة العدد و الاعتضاد بالشهرة و حكاية الإجماع المتقدمة؛ مضافاً إلى ضعف دلالة الأخيرة باحتمال البدنة فيها الحمل على البقرة، لما عرفته من عموم البدنة للبقرة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۹۰

عند جماعة من اللغويين و الحنفية «۱»، كذا قيل «۲». و فيه مناقشة.

[الثالث الظبي، و فيه شاة]

الثالث: الظبي، و فيه شاة بالكتاب «۳» و السنّة «۴» و الإجماع. فإن لم يجد ها فضّ ثمن الشاة على البُرّ بل مطلق الطعام و أطعم عشرة مساكين كل مسكين مدّين على الأشهر، و مدّاً على الأظهر. و لو قصرت قيمتها عن إطعامهم اقتصر عليها و لو زادت عنه لم يجب عليه الزائد. فإن لم يجد صام عن كل مسكين يوماً، فإن عجز صام ثلاثة أيام كلّ ذلك لعين ما مرّ من الأدلة، فإنّ الكلام في هذه المسألة كالكلام فيما تقدمها فتوًى و دليلًا و خلافاً. و الأبدال في الأقسام الثلاثة على التخيير عند جماعة و منهم الحلّي «۵»، عازياً له كغيره- «۶» إلى الشيخ في الجمل و العقود و الخلاف «۷»، و تبعهما كثير من متأخري الأصحاب و منهم الفاضل المقداد «۸»؛ لظاهر «أو»

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۹۱

في الآية المفيدة للتخيير، بناءً على وضعها له لغةً، كما صرّح به هو و غيره «۱»، مبالغاً في ظهورها فيه، حتى ادّعى أنها نصّ فيه، فقال في الجواب عن جواب المرتضى عنها بأنه يجوز العدول عن ظاهر القرآن للدلالة كما عدلنا في قوله تعالى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ «۲» عن مدلول الواو و هو الجمعية إلى التخيير ما صورته:

و فيه نظر؛ لأنا نمنع أنه عدول عن الظاهر، بل عدول عن النص، و هو غير جائز، لأن لفظ «أو» لا يحتمل أمرين أحدهما أظهر، و هو التخيير، بل هو نصّ في التخيير كما قال علماء العربية.

ثم قال: سلّمنا، لكن نمنع وجود الدلالة الموجبة للعدول عن الظاهر؛ لجواز أن يراد بالترتيب في الرواية الأفضلية، لا الوجوب، و التخيير في الآية لا ينافي أفضلية الترتيب.

و فيما ذكره من الجوابين نظر:

أمّا الثانى فلأن جواز إرادة الأفضلية من الترتيب الوارد فى الروايات لا ينافى ظهورها فيه، نعم هو محتمل خلاف الظاهر.

و أما الأول فلأن وضعها للتخيير لا يستلزم نصّيّته، إلّا بعد ثبوت صحة ما ذكره من عدم احتمالها أمرين أحدهما أظهر و هو التخيير، و لم يثبت، بل الثابت خلافه، لظهور شيوع استعمالها فيما عدا التخيير من التنويع، و لذا أن عامة متأخرى الأصحاب بل كافّتهم عداه لم يدّعوا سوى ظهورها فى التخيير، لا صراحتها فيه، بل زاد بعض متأخريهم فادّعى إجمالها و عدم ظهورها فيه، و إنما استدل على هذا القول بالأصل فقال

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۹۲

للأصل، مع احتمال «أو» للتخيير أو التقسيم، ثم قال: و ضعفه ظاهر، و أضعف منه ما يقال أن ظاهر «أو» للتخيير «۱».

أقول: و فيه أيضاً نظر، بل الحقّ فيها هو الظهور المطلق، كما هو ظاهر من عداهما من الأصحاب.

و عليه، فيشكل الجمع بين ظاهر الآية و هو التخيير، و الأخبار الكثيرة القريبة من التواتر «۲»، و هو الترتيب. و لأجلها قيل فى المسألة بأنها على الترتيب و القائل: الأكثر، و منهم السيّدان «۳»، مدّعياً ثانيهما فى ظاهر الغنية الإجماع، و الشيخان «۴»، عازياً ثانيهما له فى المبسوط إلى الأصحاب، مؤذناً بدعوى الإجماع عليه، كما قيل «۵». و هو إن لم نقل بكونه أظهر فلا ريب فى كونه أحوط، خروجاً عن شبهة الخلاف فتوًى و دليلًا، كتاباً و سنّةً؛ فإنّ الجمع بينهما و إن أمكن بحمل الروايات على الأفضلية، إلّا أنه ليس بأولى من حمل «أو» فى الآية على ما عدا التخيير، و التكافؤ من جميع الوجوه حاصل، فيدور الأمر بين التجوز فى ظاهر الكتاب و التجوز فى ظاهر الروايات، كلّ محتمل.

و ترجيح الثانى بالصحيح: «كل شيء فى القرآن أوِ* فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء، و كلّ شيء فى القرآن فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فعليه كذا

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۹۳

فالأول بالخيار» «۱» ليس بأولى من ترجيح الأول بظاهر دعوى الإجماع المتقدمة فى كلام ابن زهرة و شيخ الطائفة، سيّما مع اعترافه بكون التخيير ظاهر الآية.

و حيث دار الأمر بين مجازين لا مرجّح لأحدهما على الآخر، صار المكلَّف به من قبيل المجمل، فيجب الأخذ فيه بالمتيقن و إن احتمل على بُعدٍ التخيير.

ثم ظاهر العبارة و ما ضاهاها من عبائر الجماعة ثبوت التخيير على القول به فى جميع الإبدال الثلاثة.

خلافاً لشيخنا الشهيد الثانى و سبطه «۲» فقالا: موضع الخلاف من الثلاثة، الثلاثة الأُول، أعنى الفرد من النعم، و فضّ ثمنه على المساكين، و صيام قدرهم أياماً.

و أمّا الصوم الأخير فى الثلاثة، و هو الثمانية عشر و التسعة و الثلاثة فلا خلاف فى أنها مترتبة على المتقدم. و فى الثعلب و الأرنب شاة بلا خلاف، كما استفاض نقله فى عبائر جماعة من الأصحاب «۳»، مشعرين بدعوى الإجماع، كما فى ظاهر الغنية فيهما «۴»، و عن التذكرة فى الأرنب و كذا عن المنتهى «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۹۴

للصحاح «۱» فى [الثانى»

] و بعض المعتبرة المنجبرة بفتوى الجماعة و حكايات الإجماع المتقدمة فى [الأول «۳»]. و فيه: عن رجل قتل ثعلباً، قال: «عليه دم» قال: فأرنباً؟ قال: «مثل ما فى الثعلب» «۴».

و يؤيده ما قيل من أن الشاة مثله من النعم، و هو أولى بذلك من الأرنب «۵».

قيل: فإن عجز عن الشاة استغفر اللّه تعالى، و لا بدل لها، وفاقاً للمحقّق و الصدوقين و ابنى الجنيد و أبى عقيل؛ للأصل من غير معارض

«۶».

و فيه نظر؛ لوجود المعارض؛ و هو الصحاح المتقدمة المتضمنة بعضها لقوله (عليه السّلام): «إذا أصاب المحرم الصيد و لم يجد ما يكفّر من موضعه الذى أصاب فيه صيد قوّم جزاؤه من النعم دراهم» «۷» فإنّ الجزاء متناول للجميع.

و آخر منها قوله: «من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين، فمن لم يجد صام ثلاثة أيام» «۸» فإنه متناول أيضاً للجميع.

و نحوهما قوله (عليه السّلام) فى آخر منها: «عدل الهدى ما بلغ يتصدّق به،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۹۵

فإن لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ، لكل إطعام مسكين [يوماً]» «۱». و لذا قيل: إن البدل فيهما كالظبى و القائل به الأكثر كالشيخين و السيّدين و الحلّى و غيرهم «۲»، و فى ظاهر الغنية الإجماع.

و هنا قول آخر ذهب إليه شيخنا فى المسالك و الروضة و غيره «۳»، و هو العمل بإطلاق الصحيح الثانى، قال: و الفرق بينه و بين إلحاقهما بالظبى يعنى القول الثانى يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن إطعام عشرة مساكين، فعلى الإلحاق يقتصر على القيمة، و على الرواية يجب إطعام العشرة.

و اعترضه سبطه بأنه يتوجه عليه بأن الصحيح الأول المتضمن للاقتصار على التصدق بقيمة الجزاء متناول للجميع، فلا وجه لتسليم الحكم فى الظبى و منعه هنا، مع أن اللازم مما ذكره زيادة فداء الثعلب عن فداء الظبى، و هو بعيد جدّاً «۴». انتهى. و هو حسن.

[الرابع فى بيض النعام إذا تحرّك الفرخ لكل بيضة بَكرة]

اشارة

الرابع: فى كسر بيض النعام إذا تحرّك الفرخ فيها و كان حياً فتلف بالكسر: لكل بيضة بَكرة من الإبل، و المعروف فى اللغة أنها أُنثى البَكر،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۹۶

و هو الفَتىّ «۱»، و كأنهم أرادوا الواحدة، كما عن الحلّى و فى الشرائع و غيره «۲».

و المستند الصحيح «۳»: «إنّ فى كتاب علىّ (عليه السّلام) فى بيض القطاة بكارة من الغنم إذا أصابه المحرم، مثل ما فى بيض النعام بكارة من الإبل» «۴».

و حمل عليه إطلاق البعير فى الصحيح الآخر: عن رجل كسر بيض نعام و فى البيض فراخ قد تحرك، فقال: «لكلّ فرخ تحرّك بعير ينحره فى المنحر» «۵».

كما قيد إطلاق البيض فى الأول بالمتحرك فيه الفرخ لهذا الصحيح، مضافاً إلى الإجماع عليه، كما فى صريح المختلف و المدارك و ظاهر الغنية «۶».

و بهما يقيّد إطلاق ما سيأتى من الأخبار بالإرسال و إن أفتى بظاهرها جماعة من القدماء، كالإسكافى و الصدوق فى بعض كتبه و المفيد و المرتضى و الديلمى «۷»، جمعاً، مع ضعف إطلاقها بظهور سياق جملة منها فى المجهول حاله، و هو الفرد المتبادر و الغالب الذى ينصرف إليه إطلاق

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۹۷

البواقى و عبارات هؤلاء القدماء، و يؤيده ما مرّ من تعدّد نقلة الإجماع على التقييد.

نعم، عن الصدوقين التصريح بالإرسال إذا تحرّك، و أنه إذا لم يتحرك فعن كل بيضة شاة «۱».

قيل: و كأنهما استندا إلى الجمع بين أخبار الإرسال و بعض الأخبار «۲» بأن فى بيض النعامة شاة «۳».

و فيه: أنه فرع الشاهد عليه، و ليس؛ مضافاً إلى ما مرّ من انصراف الإطلاق إلى صورة الجهل، دون العلم.

نعم في بعض الأخبار «۴» و الرضوى «۵»: «و إذا وطئ بيض نعام ففدغها و هو محرم و فيها فراخ تتحرك، فعليه أن يرسل فحولة من البدن على الإناث بقدر عدد البيض فما لقح و سلم حتى ينتج فهو هدى لبيت اللّه الحرام، و إن لم ينتج شيئاً فليس عليه شيء». لكنهما غير مكافئين لما مضى سنداً و عملًا و اشتهاراً، فالعمل به أولى.

مضافاً إلى أن ظاهر هذين الخبرين الفرق بين الكسر بالوطء فما

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۹۸

مرّ، و بالإصابة و الأكل فشاة كما في صدرهما، و هو معارض للأخبار بل و الفتاوى جملةً، إلّا من الصدوق في المقنع فأفتى بمضمونهما «۱»، و أما أبوه فصرّح بالتسوية بينهما «۲» كظاهر سائر الأصحاب، فهو شاذّ، و ما في المتن هو المشهور و المختار. و إن لم يتحرك قطعاً أو احتمالًا أرسل فحولة الإبل في إناث بعدد البيض فما نتج كان هدياً لبيت اللّه تعالى الحرام، بل خلاف إلّا ممن مرّ. و هو مع ضعف مستنده كما عرفت نادر، بل على خلافه الإجماع في ظاهر الغنية و صريح المدارك «۳»؛ و هو الحجة.

مضافاً إلى المعتبرة المستفيضة، و فيها الصحاح و غيرها، منها: «من أصاب بيض نعام و هو محرم فعليه أن يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الإبل، فإنه ربما فسد كلّه، و ربما خلق كلّه، و ربما صلح بعضه و فسد بعضه، فما نتجت الإبل فهدياً بالغ الكعبة» «۴».

و نحوه في ظهور السياق في المجهول الخبران، أحدهما المرسل «۵».

و منها: في رجل وطئ بيض نعام ففدغها و هو محرم، قال: «قضى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۲۹۹

فيه عليّ (عليه السّلام) أن يرسل الفحل على [مثل «۱»] عدد البيض من الإبل، فما لقح و سلم حتى ينتج كان [النتاج «۲»] هدياً بالغ الكعبة» «۳».

و نحوه في الإطلاق آخر «۴».

و ظاهر إطلاقها كفاية الفحل الواحد و عدم اعتبار تعدّده، كما صرّح به جماعة»

، معربين عن عدم خلاف فيه و إن أوهمته ظاهر العبارة.

و ظاهرها اعتبار تعدد الأُنثى، و أنه لا يكفى مجرّد الإرسال، بل يشترط مشاهدة كل واحد منها قد طرقت بالفحل.

ثم قد عرفت أن ظاهرها جهالة البيض، فلو علم بأن فرخها ميت لم يلزمه شيء؛ للأصل السالم عن المعارض.

و كذا لو كانت فاسدة، أو كسرها فخرج منها فرخ فعاش، و صرّح بذلك أيضاً أجمع جمع «۶».

و ليس فيها و لا في كلام أكثر الأصحاب تعيين مصرف هذا الهدى، و قيل: إنه مساكين الحرم كما في مطلق جزاء الصيد «۷»، و قيل بالتخيير بين

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۰۰

صرفه في مصالح الكعبة و معونة الحاج كغيره من أموال الكعبة «۱»، و الاحتياط لا يترك. فإن عجز فعن كل بيضة شاة، فإن عجز فإطعام عشرة مساكين، فإن عجز صام ثلاثة أيام وفاقاً للأكثر؛ للخبر المنجبر بالعمل: «فمن لم يجد إبلًا فعليه لكل بيضة شاة، فإن لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين، لكلّ مسكين مدّ، فإن لم يقدر فصيام ثلاثة أيام» «۲».

و في الصحيح: «من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام» «۳».

و عكس الصدوق في المقنع و الفقيه كما قيل «۴»، فجعل على من لم يجد شاة صيام ثلاثة أيام، فإن لم يقدر أطعم عشرة مساكين؛ للخبرين «۵».

و فيهما ضعف عن المقاومة لما مرّ سنداً و اشتهاراً، حتى أن في صريح المدارك الاتفاق عليه «۶».

ثم إن صريح الخبر أنّ لكل مسكين مدّاً، و هو نصّ التحرير و التذكرة و المنتهى و المختلف و الدروس و غيرهم «۷». و هو الأقوى، و للأصل.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۰۱

خلافاً للمحكى عن القاضى، فأطلق أن من وجب عليه شاة فلم يقدر عليها أطعم عشرة مساكين، كل مسكين نصف صاع «۱». و مستنده غير واضح.

و حكى الحلّى «۲» عن المقنعة أن على من عجز عن الإرسال أطعم عن كل بيض ستين مسكيناً، فإن لم يجد صام شهرين متتابعين، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً.

و قد صرّح الفاضل فى المختلف و غيره «۳» بأنهم لم يجدوه فى نسخها، و لا حكاه الشيخ فى التهذيب.

[الخامس فى بيض القطاة و القبج إذا تحرك الفرخ من صغار الغنم]

الخامس: فى بيض القطاة و القبج إذا تحرك الفرخ فيه من صغار الغنم كما هنا و فى الشرائع و عن الجامع «۴»، لكن بزيادة الدرّاج كما فى القواعد «۵».

قيل: و بمعناه ما فى الخلاف من أن فى القطاة بكارة من الغنم، و ذلك للمماثلة المنصوصة فى الآية و ما مرّ من الصحيح «۶» و إن اختص ببيض القطاة؛ لتشابه الثلاثة، و ما يأتى من أن فيها أنفسها حَمَلًا، ففى بيضها أولى؛ و عن المهذّب و الإصباح أن فى بيضة الحَجَلة شاة «۷». و فى رواية ضعيفة بالإضمار و غيره: فى البيضة من القطاة مخاض من الغنم أى ما من شأنه أن يكون حاملًا، كما عن الحلى «۸»،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۰۲

ففيها: عن رجل وطئ بيض قطاة فشدخه، قال: «يرسل الفحل فى عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل فى عدد البيض من الإبل، و من أصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم» «۱».

و عمل بها فى النهاية و المبسوط و الوسيلة «۲» فى بيض القبج و القطاة.

قيل: و يوافقها التذكرة و المنتهى و التحرير و المختلف و الدروس و الإرشاد «۳».

و قال الماتن فى النكت: إنه شىء انفرد به الشيخ لهذه الرواية و تأويلها بما تحرّك فيه الفرخ. قال: و فى التأويل ضعف؛ لأنه بعيد أن يكون فى القطاة حَمَل، و فى الفرخ عند تحرّكه مخاض، فيجب اطراحه لوجوه:

أحدها: أن الخبر مرسل؛ لأنا لا ندرى المسئول من هو.

و ثانيها: أنه ذكر فى البيضة، و لعلّه لا يريد بيض القطاة، بل بيضة النعام، لأن الكلام مطلق، ثم يعارضه رواية سليمان بن خالد أيضاً، عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) «۴»، و ذكر ما أشرنا إليه من الصحيحة «۵».

أقول: التعارض بينهما تعارض العموم و الخصوص المطلق إن قلنا بشمول البكار من الغنم للصغير منه، و إلّا كما فى الذخيرة- «۶» فلا تعارض بينهما، و على التقدير الأول يجب حمل العام على الخاص، و المطلق على

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۰۳

المقيد، لكن لما ضعف الخاص سنداً و مخالفة لما مرّ من القياس بالطريق الأولى عيّن طرحه أو حمله على الاستحباب جمعاً. و إن لم يتحرك أرسل فحولة الغنم أو فحلًا منها فى إناثها بعدد ما كسر من البيض، فما نتج كان هدياً للبيت، بلا خلاف فى هذا الإرسال على الظاهر، المصرَّح به فى عبائر «۱»؛ للمستفيضة، و فيها الصحاح، منها: عن محرم وطئ بيض قطاة فشدخه، قال: «يرسل الفحل فى عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل فى عدد البيض من النعام فى الإبل» «۲».

و لكنها كغيرها خلت عن كون الهدى لبيت اللّه، و قد ذكره الشيخ و غيره «۳». و عن التقييد بعدم التحرك، بل هى مطلقة له و لغيره، و لذا أطلق الإرسال جماعة من قدماء الأصحاب كالمفيد و الديلمى و الحلبيّين «۴».

و لكن التفصيل جامع بينها و بين ما مرّ، مضافاً إلى عموم التشبيه ببيض النعام فى الصحيح: «فى بيض القطاة كفارة مثل ما فى بيض النعام من الإبل» «۵».

و قريب منه الصحيح المتقدم و غيره «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۰۴

قيل: و قيّده على بن بابويه بتحرك الفرخ، و أوجب القيمة إن لم يتحرك «۱»؛ للرضوى «۲». و هو كمستنده مع قصوره شاذّ. و لو عجز عن الإرسال كان فيه ما فى بيض النعام كما هنا و فى الشرائع و عن النهاية و المبسوط»

.و ظاهر العبارة كما صرّح به الحلّى فى السرائر، و الماتن فى النكت كما حكى- «۴»: أنه يجب عن كل بيضة شاة، ثم إطعام عشرة مساكين، ثم صيام ثلاثة أيام.

قال الحلّى: و لا يمتنع ذلك إذا قام الدليل عليه.

و ظاهره الفتوى به، كما هو نصّ المفيد، كما حكاه عنه جماعة، منهم الماتن فيما حكى، فإنه قال: إن وجوب الشاة عن كل بيضة إذا تعذّر الإرسال شيء ذكره المفيد، و تابعه عليه الشيخ، و لم انقَل به رواية على الصورة، بل رواية سليمان بن خالد: «فى كتاب على (عليه السّلام): فى بيض القطاة كفارة مثل ما فى بيض النعام» «۵» و هذا فيه احتمال «۶».

أقول: و كذا المرسل: «يصنع فيه فى الغنم كما يصنع فى بيض النعام فى الإبل» «۷» و لكنه فيه أبعد.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۰۵

و عن المنتهى عندى فى ذلك تردّد؛ فإنّ الشاة تجب مع تحرّك الفرخ، لا غير، بل و لا يجب شاة كاملة بل صغيرة على ما بيّنّاه، فكيف يجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك و إمكان فسادة و عدم خروج الفرخ منه، قال: و الأقرب أن مقصود الشيخ مساواته لبيض النعام فى وجوب الصدقة على عشرة مساكين، و الصيام ثلاثة أيام إذا لم يتمكن من الإطعام «۱».

و نحوه التحرير و التذكرة و المختلف «۲»، و فيه القطع بأنه لا يجوز المصير إلى ما ذكره الحلّى، قال: و كيف يتوهّم إيجاب الأقوى و هو الشاة التى لا تجب مع المكنة حالة العجز، فإنّ ذلك غير معقول.

ثم لمّا كان ظاهر كلام الحلّى أن الأخبار وردت به ردّه بأنها لم ترد بما قاله، نعم روى سليمان بن خالد، و ذكر ما فى النكت، قال: و لكن إيجاب الكفارة كما تجب فى النعام لا يقتضى المساواة فى القدر.

أقول: و على منهاجه سلك المتأخرون، و مرجعه إلى الاستبعاد، و منع دلالة رواية سليمان.

و لا حجة فى الأول بعد قيام الدليل الظاهر، سيّما مع ضعفه فى نفسه بمنع كون الشاة أقوى و أشقّ من الإرسال، بل هى أسهل على أكثر الناس، لتوقفه على تحصيل الإناث و الذكور، و تحرّى زمن الحمل، و مراجعتها إلى حين النتاج، و صرفه إلى الكعبة.

و هذه أُمور تعسر على الحاج غالباً أَضعاف الشاة، كما نبّه عليه شيخنا فى الروضة، فمنَع تفسير المتأخرين من هذه الجهة. لكن وافقهم فى المذهب، قال: لا لذلك، بل لأن الشاة تجب أن تكون مجزئة هنا بطريق

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۰۶

أولى؛ لأنها أعلى قيمةً و أكثر منفعةً من النتاج، فيكون كبعض أفراد الواجب، و الإرسال أقلّه، و متى تعذّر الواجب انتقل إلى بدله، و هو هنا الأمران الأخيران يعنى الإطعام ثم الصيام من حيث البدل العام، لا الخاص، لقصوره عن الدلالة، لأن بدليتهما عن الشاة تقتضى بدليتهما عمّا هو دونها قيمةً بطريق أولى «۱».

و فيه: أنه مبنى على جواز الشاة مع التمكن عن الإرسال، و فيه منع، مع مخالفته فى الظاهر الإجماع فتوًى و نصّاً.

و مع ذلک فبدلیهٔ الأخیرین عن الإرسال بالبدل العام تتوقف علی العجز عن أفراد الواجب کلّها حتی الشاهٔ کما فرضه، و الفرض خلافه، و هو التمکن منها، و حینئذ فلا یتبدل الأخیران عن الإرسال أیضاً و لو بالبدل العام.

و بالجملهٔ: المفروض بدلیتهما عن الإرسال مع التمکن من الشاهٔ، و ما ذکره علی فرض تمامیته إنما تفید بدلیتهما عنه مع العجز عنها، و هو غیر محل النزاع.

ثم ما ذکره من قصور دلالهٔ الخاص یعنی روایهٔ سلیمان تبعاً للمتأخرین إن أراد به القصور عن الصراحهٔ فمسلّم، لکن الظهور کاف، و إن أراد به القصور عنه أیضاً فممنوع، و لذا اعترف بالظهور فی صدر عبارته التی لم ننقله هنا، فقال بعد نقل نحو عبارهٔ الماتن من اللمعهٔ: کذا أطلق الشیخ تبعاً لظاهر الروایهٔ، و تبعه الجماعهٔ، و ظاهره أن فی کل بیضهٔ شاهٔ، فإن عجز أطعم عشرهٔ مساکین، فإن عجز صام ثلاثهٔ أیام، ثم استشکل باستبعاد المتأخرین.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۰۷

و فیه ما عرفته من ضعفه فی نفسه مضافاً إلی ما قاله، مضافاً إلی ابتنائه علی ضعف دلالهٔ الروایهٔ و توقفها علی إرادهٔ المشابههٔ فی المقدار و الکیفیهٔ، دون ثبوت أصل الکفارهٔ خاصهٔ، و هو قد اعترف بظهورها فی ما عدا الثانی، و هو کاف، إذ لا یشترط فی الدلالهٔ الصراحهٔ.

و یعضده فهمُ الجماعهٔ، و لذا أفتوا بإطلاقها کما ذکره، مشعراً بوفاقهم، و اتفاقُهم إلّا النادر علی ثبوت البدلین الأخیرین مع أنه لا حجهٔ لهم سوی الروایهٔ.

و الحکم ببدلیتهما هنا تبعاً للروایهٔ العامهٔ ببدلیتهما عن الشاهٔ حیث تعذّرت موقوف أوّلًا علی کون المبدل منه الشاهٔ، و لیس کذلک، بل هو الإرسال. و ثانیاً علی تعذرها، و الفرض إمکانها کما عرفته.

و ممّا ذکرنا تبیّن أن الحقّ ما علیه المفید و الحلّی و سائر الجماعهٔ، و أنّ قول المتأخرین ضعیف فی الغایهٔ، کالمحکی عن ابن حمزهٔ، حیث أوجب بعد العجز عن الإرسال التصدق بدرهم عن کل بیضهٔ «۱»؛ لعدم وضوح دلیل علیه و لا حجهٔ، کما صرّح به جماعهٔ «۲».

نعم قیل: قد یکون مستنده خبر سلیمان مع ما یأتی من الصحیح فی مُحلّ اشتری لمحرم بیض نعام فأکله، أنّ علی المحلّ قیمهٔ البیض، لکل بیضهٔ درهماً «۳»، أو حمله علی بیض الحمام، و سیأتی إن شاء اللّه تعالی أن فیه درهماً «۴». انتهی. و هو کما تری.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۰۸

[الثانی ما لا بدل لفدیته]

اشارهٔ

القسم الثانی: ما لا بدل لفدیته علی الخصوص و هو أیضاً خمسهٔ:

[الحمام، و هو کل طائر یَهْدِر]

الحمام، و هو کل طائر یَهْدِر قیل: أی یرجّع صوته و یواصله مردّداً «۱» و یعبّ الماء قیل: أی یشرب الماء کرعاً أی یضع منقاره فی الماء و یشرب و هو واضع له فیه، لا بان یأخذ الماء بمنقاره قطرهٔ قطرهٔ و یبلعها بعد إخراجه کالدجاج «۲».

و تفسیر الحمام بذلک قد وقع فی الشرائع و التحریر و التذکرهٔ و المنتهی و المبسوط «۳»، کما حکی.

و لعلّه یوافقه ما عن الأزهری أنه قال: أخبرنی عبد الملک، عن الربیع عن الشافعی أنه قال: کلّ ما عبّ و هدر فهو حمام، یدخل فیه القماری و الدباسی و الفواخت، سواء کانت مطوقهٔ أو غیرها، آلفهٔ أو وحشیهٔ «۴»، ثم قال: و العرب تسمّی کلّ مطوّق حماماً «۵».

و جعله المحقّق الثانی أعرف بین أهل اللغهٔ «۶»، مع أن المحکی عن أکثرهم کالصحاح و فقه اللغهٔ للثعالبی و شمس العلوم و السامی

و غيرها «۷» ما

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۰۹

أشار إليه بقوله: و قيل: كلّ مطوّق قيل: و حكاه الأزهرى عن أبى عبيدة، عن الأصمعى، قال: مثل القمرى و الفاختة و أشباههما «۱». و قال الجوهرى: من نحو الفواخت و القمارى و ساقُحُرّ و القطا و الوراشين و أشباه ذلك، قال: و عند العامة أنها الدواجن فقط «۲».

و عن بعضهم: المراد بالطوق الخضرة أو الحمرة أو السواد المحيط بعنق الحمامة «۳».

نعم التفسير الأول أعرف بين الفقهاء؛ إذ لم أر مفسِّراً بهذا قبل الماتن أصلًا، و بعده أيضاً إلّا الشهيد فى الدروس ففسّره به حتماً «۴»، و فى اللمعة مردّداً بينه و بين التفسير الأول فقال: و فى الحمامة و هى المطوقة أو ما تعبّ الماء «۵».

و كذا الفاضل فى القواعد «۶».

قيل: و أو هنا يمكن كونه للتقسيم بمعنى كون كل واحد من النوعين حماماً، و كونه للترديد؛ لاختلاف الفقهاء و أهل اللغة فى اختيار كل منهما، و الظاهر أن التفاوت بينهما قليل أو منتف، و هو يصلح لجعل المردِّد كلًّا منهما معرِّفا «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۱۰

أقول: و يحتمل أن يكون الترديد إشارةً إلى ثبوت الحكم الآتى للحمامة بأيهما فسّرت، و ذلك لعدم انحصار ما دلّ عليه من الأخبار فيما تضمّنت لفظها خاصة، بل فيها ما تضمّن لفظ الطير بقول مطلق، أو الفرخ، أو البيض كذلك، و جميع هذه يعمّ الحمامة بالتفسيرين، فلا يحتاج هنا إلى الدقة فى تعيين أحدهما، و لا تعارض بين الأخبار ليحتاج إلى حمل مطلقها على مقيّدها، و الحمد للّه.

و على كلّ تقدير فلا بدّ من إخراج القطاة قيل: و الحجل- «۱» من التعريف؛ لأن لهما كفارة معيّنة غير كفارة الحمام مع مشاركتهما له فى التعريف، كما صرّح به جماعة «۲». و يلزم المحرم و لو فى الحلّ فى قتل الحمامة الواحدة شاة بلا خلاف إلّا من نادر «۳»، و فى المنتهى و عن الخلاف و التذكرة «۴» الإجماع. و فى فرخها حَمَل بالتحريك من أولاد الضأن، ماله أربعة أشهر فصاعداً، على ما ذكره جماعة من الفقهاء «۵».

و لكن الموجود فى كلام بعض أهل اللغة أنه الخروف إذا بلغ ستة أشهر «۶»، و الأخذ به أحوط.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۱۱

و فى بيضها درهم إذا لم يتحرك فيه الفرخ، و إلّا فحَمَل؛ لما مرّ.

و للصحيح: عن رجل كسر بيض الحمام و فى البيض فراخ قد تحرك، قال: «عليه أن يتصدق عن كل فرخ قد تحرّك بشاة، و يتصدق بلحومها إن كان محرماً، و إن كان الفراخ لم يتحرك تصدّق بقيمته ورقاً يشترى به علفاً يطرحه لحمام الحرم»»

.و عليه ينزل إطلاق الصحيح الآخر: عن غلام كسر بيضتين فى الحرم، فقال: «جديين أو حَمَلين» «۲» من جهتى شموله المحرم و غيره، و المتحرك من البيض و غيره، بتقييد إطلاقيه بالأولين من القسمين جمعاً بينه و بين سابقه و غيره. كما يقيّد إطلاق الشاة فى سابقه على الحَمَل، جمعاً.

و ظاهر الأخير جواز الجدى بدله، و هو الأصح، وفاقاً لجمع «۳»؛ لذلك.

مضافاً إلى الصحيح الآخر: فى محرم ذبح طيراً «إن عليه دم شاة يهريقه، فإن كان فرخاً فجدى أو حَمَل صغير من الضأن» «۴». و على المحلّ فى الحرم فيها أى فى قتل الواحدة من الحمام درهم، و فى فرخها نصف درهم، و فى بيضها إذا لم يتحرك ربع

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۱۲

درهم و إلّا فنصفه. و لو كان الجانى على أحد هذه الثلاثة محرماً فى الحرم اجتمع عليه الأمران فيجب عليه شاة و درهم فى الأول، و حَمَل و نصف درهم فى الثانى، و درهم و ربعه فى الثالث.

كلّ ذلك على المشهور لا سيّما بين المتأخرين.

و الأصل فيها زيادةً على ما مرّ الصحيح: فى «المحرم إذا أصاب حمامة ففيها شاة، و إن قتل فِراخها ففيها حمل، و إن وطئ البيض فعليه درهم» «۱».

و الصحيح: «فى الحمام درهم، و فى الفرخ نصف درهم، و فى البيضة ربع درهم» «۲». و نحوه غيره «۳».

و يقيّدان بنحو الصحيح: «من أصاب طيراً فى الحرم و هو مُحلّ فعليه القيمة، و القيمة درهم يشترى علفاً لحمام الحرم» «۴».

و الصحيح: عن فرخين مُسَرْوَلَين «۵» ذبحتهما و أنا بمكة مُحلّ إلى أن قال: فقال: «تصدّق بثمنهما» فقلت: فكم ثمنهما؟ فقال: «درهم خير من ثمنهما» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۱۳

و ظاهرهما كغيرهما- «۱» وجوب التصدق بالقيمة، سواء زادت عن الدرهم أو نقصت، و أن سبب التنصيص على الدرهم كونه قيمة وقت السؤال.

و يؤيده الأخبار الكثيرة الآمرة بالقيمة على الإطلاق كما فى بعضها «۲»، و بالثمن كما فى آخر «۳»، و بمثله فى ثالث «۴»، و بأفضل منه فى رابع «۵»، و بدرهم و شبهه فى خامس «۶».

و الأحوط وجوب أكثر الأمرين من الدرهم و من القيمة السوقية، وفاقاً للمنتهى و التذكرة «۷» و إن كان فى تعيّنه فى وجوب الزائد نظر، لإطلاق الأصحاب وجوب الدرهم من غير التفات إلى القيمة السوقية.

و لعلّه لظهور أن تقويم الحمامة فيما مرّ من الأخبار ليس لأنه قيمتها السوقية يومئذ؛ لبُعد اتّفاق تقويم الحمامة بجميع أنواعها و أصنافها و أفرادها به عند جميع المقوّمين لها و لو بمكة خاصة، و فى جميع أعصار الأئمة (عليهم السّلام) التى صدرت عنهم الأخبار. بل الظاهر أن تقويمها بذلك إنما هو تقويم شرعى ليضبط المدار، و يشهد لذلك سؤال بعض الرواة عن قيمة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۱۴

الحمامة و قدرها عنهم، و جوابهم (عليهم السّلام) له بذلك المقدار، و لو كان المراد القيمة السوقية لما كان للسؤال عنهم (عليهم السّلام) وجه، و لا لجوابهم، فتأمل.

و أما اجتماع الأمرين على المحرم فى الحرم فلأصالة عدم تداخل الأسباب؛ مضافاً إلى خصوص المعتبرة المستفيضة، منها الصحيح: «إن قتل المحرم حمامة فى الحرم فعليه شاة، و ثمن الحمامة درهم أو شبهه يتصدّق به أو يطعم حمام مكة، فإن قتلها فى الحرم و ليس بمحرم فعليه ثمنها» «۱».

و سيأتى تتمة الكلام فى المسألة. و يستوى فيه أى فيما على المحلّ من الدرهم و نصفه و ربعه إذا جنى فى الحرم، كما صرّح به فى الشرائع و الفاضل فى التحرير و القواعد و غيرهما «۲» الأهلى أى المملوك من الحمام (إن صحّ فرضه) «۳» و حمام الحرم الغير المملوكة فى حرمة الجناية عليهما و لزوم القيمة بها و مقدارها، بغير خلاف على الظاهر، المصرَّح به فى عبائر «۴»، و فى المنتهى: لا نعرف فيه خلافا إلّا من داود حيث قال: لا جزاء فى صيد الحرم «۵».

و الصحاح به مع ذلك مستفيضة «۶»، فلا شبهة فى الاستواء المزبور. غير أن حمام الحرم يشترى بقيمته علف لحمامة و يتصدق بقيمة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۱۵

غيره، كما فى الصحيح «۱» و غيره «۲». و فيه الأمر بشراء القَمح أى الحنطة، و ظاهره الوجوب.

إلّا أنه محمول على الفضل؛ للأصل، و ضعف السند.

بل الأصح وفاقاً لجمع «۳» جواز التصدق بقيمة حمام الحرم أيضاً، مخيّراً بينه و بين العلف؛ لجملة من النصوص، منها الصحيح: «إن قتل المحرم حمامة فى الحرم فعليه شاة، و ثمن الحمامة درهم أو شبهه يتصدّق به أو يطعمه حمام مكة، فإن قتلها فى الحرم و ليس بمحرم فعليه ثمنها» «۴».

ثم إنه لا ريب فى الاستواء فى ذلك مع إذن المالك فى الإتلاف، أو كان المتلف هو المالك. أما لو كان غيرهما ففى ثبوت الاستواء أيضاً فلا تجب إلّا الفداء، أو الفرق بوجوبه مع ضمان القيمة للمالك كما أفتى به شيخنا فى المسالك- «۵» إشكال: من الأُصول، و إطلاق الفتاوى و النصوص بخصوص الفداء دون غيره. و الاحتياط واضح.

و هل يختص الاستواء المزبور بالمُحلّ، أم يعمّه و المحرم، حتى لو قتل المحرم الحمام الأهلى فى الحرم لم يكن عليه غير القيمة على الثانى، و مع الفداء على الأول؟ إشكال

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۱۶

من إطلاق النص و الفتوى باجتماع الأمرين إذا جنى على الحمامة فى الحرم من غير فرق بين الأهلى منها و الحرمى.

و من ظاهر تعليلهم الاجتماع المزبور بهتكه حرمة الحرم و الإحرام، فيلزمه الأمران كلّ بسببه، و هذا إنما يتوجه فى الحرمى خاصة، لكونه صيداً مُنع عنه المحرم، و أما الأهلى منها فلا منع فيها إلّا من جهة الحرم، لأنه من دخله كان آمناً.

و لم أر من الأصحاب من تعرّض لهذا الفرض، فضلًا عن الحكم فيه بأحد الطرفين أو التوقف فيه و الإشكال.

و الأقرب من وجهى الإشكال: الأول؛ لقوة دليله، مضافاً إلى التصريح: فى حمام [مكة] الطير الأهلى من غير حمام الحرم: «من ذبح طيراً منه و هو غير محرم فعليه أن يتصدق بصدقة أفضل من ثمنه، فإن كان محرماً فشاة عن كل طير» «۱».

و هو كما ترى صريح فى الفرق بين المحرم و المحلّ فى الحمام الأهلى إذا قتلاه فى الحرم؛ لإيجابه الشاة فيه على الأول، و القيمة على الثانى.

نعم ظاهره عدم وجوب القيمة على المحرم، إلّا أن سبيله سبيل كثير من الأخبار الواردة بلزوم الشاة عليه إذا قتلها فى الحرم «۲» من غير ذكر القيمة، و ذكر الأصحاب أن إيجاب الشاة لهتك حرمة الإحرام، و لا ينافيه وجوب القيمة أيضاً لهتك حرمة الحرم. و هو حسن.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۱۷

و بالجملة: فما ذكرناه أظهر، و مع ذلك أحوط، و يمكن استفادته من العبارة، بجعل الضمير المجرور فى «فيه» الأحكام المذكورة بقوله «على المُحلّ» إلى آخره، و منها اجتماع الأمرين على المحرم فى الحرم، فإن مقتضاه حينئذ أنه يستوى فى هذا الحكم أيضاً الأهلى و الحرمى، فأيّهما قتل المحرم اجتمع عليه الأمران.

[و فى القطاة حَمَل]

و فى قتل القطاة حَمَل قد فطم من اللبن و رعى من الشجر كما فى الصحيح «۱» و غيره «۲». و كذا فى قتل الدرّاج و شبهها من الحجل و غيره، بلا خلاف فى شيء من ذلك على الظاهر، المصرَّح به فى عبائر»

؛ و هو الحجة فيها، لا الخبران، لاختصاصهما بالأول و لا ما فى رواية أُخرى ثالثة «۴» و إن تضمّنت الثلاثة و نظيرهن؛ لأن المذكور فيها دم و هو أعم من المدّعى، إلّا أن يقيّد به أو يحمل على الاستحباب.

و اعلم أن الحَمَل قريب من صغير الغنم فى فرخها كما اخترناه ثَمّ «۵»، و لا بُعد فى تساوى الصغير و الكبير فى الفداء. و يشكل على القول بوجوب المخاض هناك، إلّا أن يدفع بابتناء شرعنا على اختلاف المتّفقات و اتّفاق المختلفات، فجاز أن يثبت فى الصغير زيادة على الكبير، و لا مانع من المصير إليه بعد الثبوت كما هو الفرض.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۱۸

و هذا أولى من دفعه بحمل المخاض ثَمّ على بنت المخاض، أو على أن فيها هنا مخاضاً بطريق أولى؛ لمخالفتهما الإجماع على الظاهر، المصرَّح به فى الروضة و المسالك «۱».

[و فى الضبّ جَدْى]

و فی قتل الضبّ جَدْی، و کذا فی القنفذ و الیربوع علی الأظهر الأشهر، بل علیه عامة من تأخر؛ للحسن، و فیه: «و الجَدی خیر منه، و إنما جعل هذا لکی ینکل عن فعل غیره من الصید» «۲».

خلافاً للمحکی عن الحلبیّین، فأوجبوا حَمَلًا «۳»، و عن الغنیة الإجماع. و الأول أظهر.

و مورد المتن و الأکثر الثلاثة خاصة تبعاً لمورد النص، و ألحق بها المرتضی و الشیخان و بنو إدریس و حمزة [و سعید] و غیرهم کما حکی- «۴» أشباهها، و مستندهم غیر واضح.

و ربما نظروا إلی التعلیل فی النص، و أنه إذا ثبت به أن فی مثل هذه الثلاثة جَدْیاً، بل هو خیر منه، ثبت ذلک فیما أشبهه.

و لا یخلو من وجه، و لذا مال إلیه من المتأخرین المحقّق الثانی فی شرح القواعد، بل أفتی به صریحاً «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۱۹

[و فی العصفور مدّ من طعام]

و فی العصفور مدّ من طعام، و کذا فی القبّرة بضم القاف ثم الباء المشددة من غیر نون بینهما و الصعوة قیل: هو عصفور له ذنب طویل یرمح به «۱». وفاقاً للأکثر؛ للمرسل کالصحیح «۲».

خلافاً للصدوقین، فأوجبا فی کل طائر عدا النعامة شاة «۳»؛ للصحیح:

فی محرم ذبح طیراً: «إنّ علیه دم شاة یهریقه، و إن کان فرخاً فجَدی أو حَمَل صغیر من الضأن» «۴».

و فیه: أنه لا عموم فیه لغةً، و إنما غایته الإطلاق الغیر المنصرف بحکم التبادر إلی محل البحث. و لو سلّم فغایته العموم، و ما مرّ خاص، فلیقدّم علیه؛ لاعتبار سنده؛ مضافاً إلی اعتضاده أو «۵» انجباره بعمل الأصحاب.

و للإسکافی، فأوجب القیمة و فی الحرم قیمتین «۶»؛ للمرسل «۷».

و ضعف سنده یمنع عن العمل به، سیّما فی مقابلة ما مرّ من الخبر المنجبر بعمل الأکثر، مع اعتباره فی نفسه کما مرّ.

[و فی الجرادة کفّ من طعام]

و فی قتل الجرادة الواحدة کفّ من طعام کما فی

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۲۰

الصحیح «۱» و غیره «۲»، وفاقاً للمحکی عن المقنعة و الغنیة و جمل العلم و العمل و المراسم «۳».

و فی الصحاح: «علیه تمرة، و تمرة خیر من جرادة» «۴» کما عن الفقیه «۵» و المقنع و النهایة و الخلاف و المهذّب و النزهة و الجامع و والد الصدوق و السرائر و کفّارات المقنعة «۶».

و للتخییر بینهما وجه، کما علیه الشهیدان و غیرهما من المتأخرین «۷»، وفاقاً للمحکی عن المبسوط و التهذیب و التحریر و التذکرة و المنتهی «۸».

إلّا أن الأوجه: الثانی، و أحوط منه الجمع بین الأمرین.

و فی روایة دم «۹»، لکن موردها الإصابة و الأکل، و حکی القول به

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۲۱

حینئذ عن الإسکافی و والد الصدوق و الشیخ فی النهایة و الخلاف «۱»، لکن قیّده الأول بالعمد، دون الأخیرین فأطلقاه.

و لا بأس به لولا ضعف السند و إن مال إلی العمل بمضمونها فی موردها بعض متأخری المتأخرین «۲»، وفاقاً للمحکی عن والد

الصدوق، و لا بأس به لو صحّ السند. و كذا يجب كفّ من طعام فى القملة يلقيها من جسده وفاقاً لمن مرّ فى الجرادة، غير الديلمى، فلم يحك هنا عنه شيئاً، و ذكر بدله فى الحكاية: المهذّب، بزيادة قوله: أو يقتلها «۳»، كما عليه المحقّق الثانى و الشهيد الثانى أيضاً- «۴» قال: بطريق أولى.

و الأصل فى المسألة الصحيحان: عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقيها، قال: «يطعم مكانها طعاماً» «۵».

و إطلاق الطعام فيهما مقدّر بما فى المتن؛ للحسنين المقدِّرين له بقبضة بيده كما فى أحدهما «۶»، و بكفّ واحد كما فى الثانى «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۲۲

و بإزاء هذه الأخبار أخبار أُخر مستفيضة أيضاً نافية للكفارة فيها بقول مطلق «۱»، بل فى بعضها الترخيص لإلقائها»

، لكن أكثرها قاصرة السند ضعيفة التكافؤ هى و الصحيح «۳» منها لما مضى، فلتطرح أو تحمل على محامل ذكرها الشيخ فى الكتابين «۴».

و أجود منها حمل هذه على التقية كما ذكره بعض المعاصرين- (رحمه اللّه) قال: فإنه مذهب جملة من العامة، و نقل ذلك فى المنتهى و التذكرة عن مالك فى إحدى الروايتين، و سعيد بن جبير و طاوس و أبى ثور و ابن المنذر، و [عن «۵»] أصحاب الرأى و قول مالك فى الرواية الأُخرى أنه يتصدق بما أمكن من قليل أو كثير، و لم ينقل القول بكفّ من طعام كما هو المروى فى الروايات الأُول إلّا عن عطاء خاصة. انتهى «۶» و هو حسن.

و منه يظهر ضعف الجمع بينهما بحمل الأولة على الاستحباب؛ إذ هو فرع التكافؤ المفقود هنا بوجوه شتّى عرفتها. و كذا قيل فى قتل العظاية كفّ من طعام، و القائل الصدوق فى الفقيه و المقنع و الشيخ «۷»، و تبعهما الفاضل فى المختلف و الشهيد فى الدروس و غيرهما من المتأخرين «۸»؛ للصحيح: محرم قتل عظاية، قال

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۲۳

«عليه كف من طعام» «۱».

خلافاً للمحكى فى المختلف عن الإسكافى «۲»، فخيّر بينه و بين كفّ من تمر، و لا وجه له. كما لا وجه لتمريض المتن القول الأول؛ لنسبته إلى القيل المشعر بالتمريض، بعد ورود النص الصحيح؛ و لا لعدم ذكر كثير من الأصحاب ممن تعرّض لما سبق له بالكلية. و لو كان الجراد كثيراً فقتلها جملة ف عليه دم شاة بلا خلاف يعتدّ به، إلّا عن المفيد فى كفارات المقنعة من التكفير فيه بمدّ من تمر «۳». و هو نادر مع قوله فيها هنا بما فى المتن «۴».

و عليه الإجماع عن الخلاف «۵»؛ للصحيح: عن محرم قتل جرادة، قال: «كفّ من طعام، و إن كان أكثر فعليه دم شاة» «۶».

و ظاهره أن المراد بالكثرة الزيادة على الواحدة، و لكنه خلاف ظاهر الأصحاب، بل صريح جملة منهم كشيخنا الشهيد الثانى و المحقق الثانى «۷» فقالا: إن المرجع فى الكثرة إلى العرف، و يحتمل اللغة، فتكون الثلاثة كثيراً، و يجب لما دونه فى كل واحدة تمرة أو كفّ.

و هو حسن؛ للأصل، و اختلاف نسخة الصحيح، فنسخة بذا فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۲۴

كتابى الحديث، و أُخرى بما يوافق المتن فى الكافى «۱»، لكنه مروى فيه بسند فيه سهل، ألّا أن ضعفه سهل، و مع ذلك منجبر بالموافقة للأصل و فتوى الأصحاب.

مع أن فى كتابى الحديث نسخة ثالثة تحتمل التوفيق مع ما فى المتن فى محل البحث، و هى فيهما بتبديل جرادة ب «جراداً كثيراً» و لا يستلزم الأكثر منه ثبوت الدم فيما زاد على الواحدة، بل فيما زاد على الكثير.

و كيف كان فالعمدة الإجماع المنقول و الصحيح بنسخة الكافى؛ لأضبطيته و انطباقها بفتوى الأصحاب.

ثم إن هذا مع إمكان التحرز و لو لم يمكن التحرز منه بأن كان على الطريق بحيث لا يمكن التحرز منه إلّا بمشقة كثيرة لا تتحمل

عادة، لا الإمكان الحقيقى فلا إثم و لا كفارة بغير خلاف ظاهر؛ للصحاح الصراح «۲».

و اعلم أن نفى البدل عن هذه الخمس الكفارات إنما هو على الخصوص، و إلّا فالعموم ثابت لها أجمع مع العجز عنها، فما عدا الشاة منها بالتوبة و الاستغفار، و فيها بإطعام عشرة مساكين أو صيام ثلاثة أيام، كما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

و اعلم أن ما لا تقدير لفديته فقيمته بلا خلاف على الظاهر، المصرَّح به فى جملة من العبائر مستفيضاً «۳»، حتى زاد بعضهم فقال: لا خلاف فيه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۲۵

بين العلماء «۱»؛ لتحقق الضمان الموجب لذلك عليه، و الصحيح: «فى الظبى شاة، و فى البقرة بقرة، و فى الحمار بدنة، و فى النعام بدنة، و فيما سوى ذلك قيمته» «۲».

و المعتبر القيمة السوقية بتقويم عدلين عارفين و إن كان الجانى أحدهما إذا كان مخطئاً أو تاب، كما صرّح به جماعة من الأصحاب «۳».

و قول الشيخ بأن فى البطّة و الإوزّة و الكَرْكى شاة «۴» شاذ غير واضح المستند، إلّا الصحيح فى كل طير «۵»، كما عليه والد الصدوق «۶»، و تبعه جماعة من الأصحاب فيما لا نصّ فيه بالخصوص «۷». و لا بأس به، و يخصّ به عموم الصحيح السابق، مع قوة احتمال اختصاصه بحكم السياق بغير الطير، إلّا أنه لا خصوصية له بهذه الثلاثة المذكورة فى كلام الشيخ، فإن أرادها فلا ريب فى ضعفه.

[أسباب الضمان]

اشارة

و أسباب الضمان ثلاثة: إمّا المباشرة للإتلاف، و إمّا إمساك للصيد و إثبات اليد عليه،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۲۶

و إمّا تسبيب للإتلاف.

و فى جملة من كتب الفاضل أنها أمران: المباشرة و التسبيب «۱»، و نصّ فى جملة منها على دخول اليد فى التسبيب «۲»، و فيه توسّع، فإنه أعم مما يستند إليه التلف.

[المباشرة]

أما المباشرة فمن قتل صيداً ضمنه بالقيمة أو الفداء على حسب ما مضى. و لو قتله ثم أكله جميعاً أو شيئاً منه لزمه فداء آخر وفاقاً للنهاية و المبسوط و السرائر و الإصباح و التذكرة و المنتهى و المختلف «۳»، و عليه الشهيدان فى الدروس و المسالك و المحقق الثانى «۴»، و بالجملة:

الأكثر؛ لأن كلّاً منهما سبب له، أما القتل فبالكتاب و السنّة و الإجماع كما مرّ، و أمّا الأكل فللصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة:

منها: زيادةً على الصحاح و الموثقات و غيرها الآتية فى مسألة اضطرار المحرم إلى الميتة و الصيد أنه يأكله و يفديه «۵»، و الصحيح الآتى فى مسألة ما لو اشترى محلّ لمحرم بيض نعام فأكله أن على المحرم الفداء- «۶» عموم الصحيح: «من أكل طعاماً لا ينبغى أكله و هو محرم متعمداً فعليه دم شاة» «۷».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۲۷

و خصوص آخر: عن قوم اشتروا ظبياً فأكلوا منه جميعاً و هم حُرُم، فقال: «على كلّ من أكل منهم فداء صيد، على كل إنسان منهم على حدته فداء صيد كاملًا» «۱».

و الخبر: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السّلام): صيد أكله قوم محرمون، قال:

«عليهم شاة شاة»

، و ليس على الذابح إلّا شاة» «۳». و قريب منهما آخر «۴».

و الاستدلال بهذه الأخبار ليس من جهة دلالتها على تضاعف الفداء، بل على لزومه بالأكل، و إنما التضاعف أتى من قَبل الجمع بينها و بين ما مرّ من الأدلة على استلزام [القتل «۵»] الفداء أيضاً، بناءً على اقتضاء تعدّد الأسباب تعدّد المسبّبات، فإن الأصل عدم التداخل.

و يعضده زيادةً على الأصل ما سيأتى من الأخبار فى مسألة ما لو ضرب طيراً على الأرض فقتله لزمه ثلاث قيَم، بل بعضها ربما يكون دليلًا فى المسألة من تضاعف الفداء، كمرسلة ابن أبى عمير كالصحيحة: قلت له (عليه السّلام): يصيد الصيد فيفديه، أ يطعمه أو يطرحه؟ قال: «إذاً يكون عليه فداء آخر» قلت: فما يصنع به؟ قال: «يدفنه» «۶».

نعم فى الصحيح: عن حُرُم أصابوا فراخ نعام فذبحوها و أكلوها،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۲۸

فقال: «عليهم مكان كلّ فرخ أصابوه و أكلوه بدنة» «۱».

و ظاهره التداخل و الاكتفاء بالبدنة، لكنه شاذّ غير معلوم القائل، كما صرّح به بعض الأصحاب «۲»، و ظاهر المحكى عن المنتهى الإجماع على خلافه «۳»، و هو كذلك: فإن الأصحاب ما بين قائلين بما مرّ فى المتن، و بوجوب القيمة بالأكل دون الفداء مع ثبوته بالقتل أيضاً، كما عن الخلاف و تبعه الماتن فى الشرائع و الفاضل فى القواعد و الإرشاد «۴»؛ استناداً إلى الأصل و الموثق: «أيّ قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه فإنّ على كلّ إنسان منهم قيمة، فإن اجتمعوا فى صيد فعليهم مثل ذلك» «۵».

و فيهما نظر؛ لوجوب تخصيص الأول بما مرّ إن كان بينهما عموم و خصوص مطلق، و إلّا فقد يوافق المختار الأصل، بأن يزيد القيمة عن الشاة، لإمكانه و إن بعُد.

و قصورِ سند الثانى، و ضعفه عن المقاومة لأدلة المختار من وجوه، منها ضعف الدلالة، باحتمال أن يكون المراد من القيمة فيه الفداء، كما أُريد منها فى آخره.

و يعضده أنه مروى بطريق صحيح هكذا: «إذا اجتمع قوم محرمون على صيد فى صيده، أو أكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۲۹

و المراد بالقيمة فيه بالإضافة إلى القتل الفداء قطعاً، فكذا بالإضافة إلى الأكل كما هو واضح.

و الفرق بينه و بين الموثق تأدية الجزاء فى الصيد و الأكل هنا بلفظ الفداء، و لا كذلك الموثق، لذكر الفداء فى خصوص الصيد بلفظه، و فى الأكل بالإشارة بلفظه «مثل ذلك» «۱» المحتملة لإرادة المماثلة فى نفس الجزاء، لا خصوص الفداء، فيحتمل حينئذ إرادة القيمة، و هو و إن بعُد أيضاً؛ فإن الظاهر من المماثلة ثبوتها فى الأمرين، إلّا أنها ليست نصّاً فيه، بخلاف الصحيح فإنه نصّ فيه، و بعد ضمّه إلى الموثق يجعله كالنص، فإنّ أخبارهم (عليهم السّلام) سيّما مع اتحاد الراوى و المروى عنه كما هنا يكشف بعض عن بعض.

و حينئذ فسبيل هذين الخبرين سبيل الأخبار المتقدمة للمختار بلزوم الفداء بالأكل، فهى لنا لا علينا.

و كذلك الصحيحة السابقة بالتداخل فهى و إن دلّت عليه بالمتن المتقدم إلّا أنه مروى فى الفقيه كما قيل- «۲» بمتن آخر، و هو هذا: فى قوم حجّاج محرمين أصابوا فراخ نعام فأكلوا جميعاً، فقال: «عليهم مكان كل فرخ أكلوه بدنة يشتركون فيها فيشترونها على عدد الفراخ و عدد الرجال» «۳».

و هو كما ترى ليس فيه ذكر «ذبحوها» و إنما فيه «أكلوها» خاصة،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۳۰

فتكون من أخبار المسألة دليلًا للمختار، كالأخبار السابقة.

و أما الصحيح: اهدى لنا طائر مذبوح بمكة فأكله أهلنا، فقال:

«لا يرى به أهل مكة بأساً» قلت: فأىّ شيء تقول أنت؟ قال: «عليهم ثمنه» «۱».

فليس بصريح فى محل النزاع من كون الآكل محرماً، فيحتمل كونه مُحلّاً، كما نصّ عليه الصحيح الآخر: عن رجل اهدى إليه حمام أهلى جيء به و هو فى الحرم مُحلّ، قال: «إن أصاب منه شيئاً فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه» «۲».

و ربما يرشد إليه قوله (عليه السّلام): «لا يرى به أهل مكة بأساً» لما قيل من أنه ظاهر أن أهل مكة لا يرون به بأساً إنّ الآكلين محلّون «۳».

و بما ذكرناه ارتفع التعارض بين الأخبار و توافقت على المختار، و لعلّه لهذا لم يستدل للقول الثانى بالأخبار أكثر الأصحاب، و إنما استندوا له ببعض الاعتبارات الغير المسموعة فى مقابلة ما قدّمناه من الروايات، و الحمد للّه تعالى.

و اعلم أن موضوع المسألة على ما صرّح به بعض الأصحاب- «۴» كون القتل و الأكل فى الحلّ، لا فى الحرم، و إلّا فيتضاعف الجزاء لو كان فى الحرم و هو محرم. و هو حسن؛ لما قيل فى القتل من هتكه لكلّ من حرمتى الإحرام و الحرم فيتضاعف الجزاء.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۳۱

و كذا يجب الفداء بالأكل على المحرم لو أكل ما أى صيداً ذبح فى الحلّ مطلقاً و لو ذبحه المُحلّ لعموم الأدلة المتقدمة، و عدم اختصاصها بغير هذه الصورة، و نحوها العبارة، فلا يحتاج إلى التصريح بحكم هذه الصورة إلّا على تقدير اختصاص ما سبق بغيرها من وقوع الذبح فى الحرم، أو كون الذابح هو المحرم، مع أنه ليس فيه ما يشعر بأحد الأمرين.

نعم، ربما يتبادر منه الأخير خاصة، فيتوجه تعميم الحكم لما ذبحه المُحلّ، لكن من غير احتياج إلى ذكر الذبح فى الحلّ.

و لعلّ الوجه فى تخصيص هذه الصورة بالذكر هو ورود الصحاح المستفيضة بتحريم صيدٍ ذبحه المُحلّ و لو فى الحلّ على المحرم «۱»، و لكن لا كلام فيه، و إنما الكلام فى لزوم الفدية بالأكل، و لا دليل فيه سوى ما مرّ من عموم الأدلة؛ و لعلّه لذا لم يذكر الماتن فى الشرائع و لا غيره من الأصحاب التصريح بالحكم فى هذا الفرد، و اكتفوا بعموم الكلام السابق.

و الأمر سهل بعد وضوح الدليل على المطلب بعنوان العموم و الخصوص. و لو رمى صيداً و أصابه و تحقق أنه لم يؤثر فيه رميته بقتل و لا جرح و لا كسر فلا فدية فيه و ليستغفر اللّه سبحانه، بلا خلاف ظاهر، بل ظاهر جماعة الإجماع «۲»؛ للأصل، و النص المنجبر: عن محرم رمى صيداً فأصابت يده فعرج، فقال: «إن كان مشى عليها و رعى و هو ينظر إليه فلا شيء» «۳».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۳۲

و فى قوله: «و هو ينظر إليه» إشارة إلى التحقق كما ذكرنا، احترازاً عن صورة الشك، فإن فيه كما يأتى الفداء كاملًا.

و المتبادر من النص و الفتوى انفراد الرامى بالرمى، فلا ينافيهما ما سيأتى من أنه لو رمى اثنان فأصاب أحدهما ضمن كلّ منهما. و لو جرحه أو كسر رجله أو يده و رآه بعد ذلك سويّاً أى صحيحاً بلا عيب (أو مطلقاً) «۱» ف يجب عليه ربع الفداء كما عن النهاية و المبسوط و المهذّب و السرائر و الإصباح و الجامع «۲».

قيل: للنصوص «۳»، منها الصحيح: عن رجل رمى صيداً و هو محرم فكسر يده أو رجله، فمضى الصيد على وجهه، فلم يدر الرجل ما صنع الصيد، قال: «عليه الفداء كاملًا إذا لم يدر ما صنع، فإن رآه بعد أن كسر يده و رجله و قد رعى و انصلح فعليه ربع قيمته» «۴» و به عبّر فى الشرائع و الإرشاد «۵». و نحوه آخر «۶».

و لعلّه المراد من ربع الفداء فى المتن و صحيح آخر «۷»؛ إذ الفداء

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۳۳

بنفسه لا يوجب تربيته، بل قيمته، فعلى هذا المراد ربع قيمة الفداء، لا ربع قيمة الصيد كما ربما يتوهم من نحو الصحيحين، لأن مرجع الضمير المجرور فيهما إنما هو الفداء المذكور فيهما بعد الصيد قبل الضمير، لا الصيد و إن احتمله، لبُعده و قرب المرجع الأول.

لكن ظاهر بعض الأخبار الرجوع إلى الصيد «۱»، لكنه قاصر السند.

خلافاً للمحكى عن والـد الصدوق و المفيد و الحلبى و الديلمى و ابن حمزة «۲»، فيتصدق بشيء، و هو خيرة المختلف فى الإماء، قال: لأنه جناية لا تقدير فيها «۳».

و فيه نظر؛ لأـن مقتضـى الـدليل لزوم الأرش إن أوجبنا فى أجزاء الصـيد الضـمان كما فى المنتهى، مـدّعياً عليه الوفاق «۴»، لا التصدق بشيء الذى هو أعم من الأرش، إلّا أن يقيّد به، فيراد به الأرش كما فى الشرائع و القواعد و كلام غير واحد من متأخرى الأصحاب»

.و كلامهم فى خصوص الجرح، و لزوم الأرش فيه مذهب المعظم، كما فى المسالك «۶»؛ و لعلّه قيّد إطلاق الشيء فى كلام المفيد و من حذا حذوه بالأرش. و فيه نظر؛ لتصريح المفيد فيما حكى عنه بالتصدق

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۳۴

بشيء إذا انتفى العيب، و إلّا فالأرش.

و كيف كان، القول بلزوم الأرش فى الإدماء هو حسن؛ للـدليل المتقـدم السالم عن المعارض، سوى الأخبار المتقدمة، و موردها كسـر اليـد و الرجـل، و نحن نقول بربع الفديـة فيهمـا، و إلحـاق الجرح قيـاس لاـ نقول به، إلّـا أن يقـال بعـدم فارق بين الكسـر و الجرح بين القدماء، بل و لا المتأخرين صريحاً، فلا بدّ من العمل إمّا بالأصل «۱» و طرحه الأخبار، أو العمل بها و تخصيص الأصل، و هو الوجه إن تمّ الإجماع المركّب كما ربما يفهم من المسالك و غيره «۲».

و فيه نظر، بـل ظـاهر عبـائر كثيرة اختصاص إلحاق الجرح بالكسـر بالشـيخ، فإذاً الوجه عـدم الإلحاق، و لزوم الأرش فى الجرح، و ربع الفداء فى الكسر.

و يعضده الرضوى: «فإن رميت ظبياً فكسـرت يده أو رجله فذهب على جهة لا تدرى ما صنع فعليك فداؤه، فإن رأيته بعد ذلك يرعى و يمشـى فعليك ربع قيمته، و إن كسـرت قرنه أو جرحته تصدّق بشيء من طعام» «۳» و يحمل الشـيء فيه على الأرش جمعاً بينه و بين الأصل. و لو جهل حاله أى الصـيد الـذى جرحه أو كسـر يـده أو رجله فلم يـدر هلك أم عاش ففـداء كامل بلا خلاف ظاهر، بل عليه الإجماع فى ظاهر المنتهى و صريح الانتصار و الخلاف و شرح الجمل للقاضى «۴» كما

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۳۵

حكى؛ لما مرّ من الأخبار، و نحوها الموثق «۱» و غيره «۲»، بزيادة التعليل فيهما بقوله: «لأنه لا يدرى لعلّه قد هلك» فلا يضرّ اختصاص موردها بالكسر دون الجرح؛ لجريان التعليل فيهما.

مضافاً إلى التأيد بالقوى الوارد فى خصوص الجرح و الإدماء بأن:

«عليه جزاؤه» «۳» بناءً على أن المتبادر منه جزاء الصيد كاملًا، و هو المعبّر عنه بالفداء، فالكسر بتلك الأخبار و الإدماء بهذا.

مضافاً إلى عدم القول بالفرق بينهما، و الإجماعات المنقولة مطلقة.

فالمناقشـة فى الروايات أجمع بالأخصـية من المـدّعى كما اتّفق لجماعـة من متأخرى المتأخرين «۴» لاـ وجه له أصلًا، و لاـ وقع له بعد ذلك جدّاً. قيل: و كذا يجب الفداء كاملًا فيما لو رماه و لم يعلم حاله أنه أثّر فيه أم لا و القائل الشـيخ فى النهاية، و الحلّى فى السـرائر، و يحيى بن سعيد فى الجامع «۵».

قيـل: و يحتمله كلاـم الحلبيّين و الجواهر؛ عملًا بالأغلب، و هو التأثير مع الإصابـة، و إذا بنى على التأثير و جهل الحال رجع إلى المسألة الأُولى «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۳۶

و فيه نظر؛ فإن أغلبيـة التأثير غايتها إفادة الظن به، و اعتباره فى نحو المقام من موضوعات الأحكام يحتاج إلى دليل، و ليس، و موضوع المسألة الاولى فى ظاهر النصوص و الفتاوى صورة القطع به، لا الظن، فالتعميم يحتاج إلى دليل.

و لعلّه لهذا عزاه الماتن و الفاضل في التحرير «۱» إلى قول، مشعرَين بتمريضه، و مرجعه إلى البناء على أصل عدم التأثير و أصل البراءة، مع انتفاء نصّ فيه، و لو لا النصوص في الأوّل لم يتّجه ضمان كمال الفداء فيه أيضاً.

و هو قوى متين إن لم ينعقد الإجماع على خلافه، كما يفهم من بعض شرّاح الكتاب «۲»، و يحتمله ما عن الغنية من الإجماع على أنه إذا أصاب فغاب الصيد فلم يعلم له حالًا فداه «۳».

و عن الجواهر الإجماع على وجوب الجزاء «۴».

و بالجملة: فالمسألة محل إشكال، فلا يترك فيها الاحتياط بحال.

ثم إنّ صور المسألة خمس تعرّض الماتن لحكم أربع منها، بقي الخامسة، و هي ما إذا رماه فلم يدر أصابه أم لا، و الحكم فيها البراءة بلا خلاف أجده إلّا من القاضي فضمّنه الجزاء «۵»، و هو ضعيف جدّاً. وا علم أنه قد اختلف الأصحاب فيما يجب في أعضاء الصيد:

ف قيل: إن في كسر يد الغزال نصف قيمته، و في يديه كمال القيمة، و كذا في رجليه في كل منهما نصف قيمته مطلقاً، و كذا في عينيه و في

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۳۷

قرنيه معاً نصف قيمته، و في كل واحد منهما ربع قيمته.

و القائل: النهاية و المبسوط و الوسيلة و المهذّب و السرائر و الجامع «۱» كما حكى، و تبعهم من المتأخرين الفاضل في المختلف في العين خاصة «۲»، و في القواعد و الإرشاد و المحقق الثاني «۳» في الجميع، و ظاهر الأخير أنه المشهور، كالشهيد الثاني فقال: إن عليه المعظم «۴».

و مستندهم رواية سماعة «۵» الضعيفة بأبي جميلة، و لذا قال الماتن هنا و في الشرائع «۶»: و في المستند ضعف إلّا أن يجبر بالشهرة المحكية فيما عرفت من كلام ثاني المحقّقين و ثاني الشهيدين و عملِ نحو الحلّي ممّن لا يجوّز العمل بأخبار الآحاد سيّما الضعيف منها إلّا بعد احتفافها بالقرائن القطعية.

و فيهما نظر؛ لمعارضتهما بالمثل، فقد ادّعى جماعة «۷» كون ذلك خلاف مذهب الأكثر من تعيّن الأرش، كما هو مقتضى الأصل، بناءً على ما ظاهره الاتفاق عليه من ثبوت ضمان أجزاء الصيد كما مرّ.

و قيل: هو ظاهر الخلاف، و به قال المفيد و الديلمي و الحلبيّان في

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۳۸

الكسر، و زاد عدا ابن زهرة منهم إن رآه بعد ذلك سليماً تصدّق بشيء «۱».

و هؤلاء أيضاً لا يعملون بالآحاد، و الرواية بمرأى منهم و منظر، بل رواها في الغنية بعد الفتوى بالأرش، فهو مما يوهنها زيادة على ما فيها من الضعف، فالأصح الأرش.

و هنا أخبار نادرة تقبل التأويل و التنزيل على كل من القولين «۲». و لو اشترك جماعة في قتله أى الصيد مطلقاً لزم كل واحد منهم فداء كامل بإجماعنا ظاهراً، و منقولًا في عبائر جماعة مستفيضاً «۳»، و الصحاح به مضافاً إليه مستفيضة أيضاً «۴».

و موردها و إن كان جماعة محرمين إلّا أن إطلاق الفتاوى يشملهم و غيرهم من المُحلّين في الحرم و المتفرقين. و به صرّح جماعة و منهم الشهيدان في الدروس و المسالك «۵»، تبعاً للعلّامة في التحرير و المنتهى «۶»، و ظاهرهم و سيّما الأخير أنه لا خلاف فيه بيننا، إلّا من الشيخ في التهذيب في المحلّ و المحرم إذا اشتركا في صيد حرمى، فأوجب على المحرم الفداء كاملًا، و على المحلّ نصف الفداء «۷».

و من بعض العامة فيه أيضاً فأوجب فداءً واحداً عليهما «۸».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۳۹

و مستند الشيخ القوى: فى محرم و مُحلّ قتلا صيداً، فقال: «على المحرم الفداء كاملًا، و على المُحلّ نصف الفداء»

.و فيه مضافاً إلى قصور السند أنه أعم من المدّعى.

ثم على تقدير العموم للمحلّين فى الحرم و المفترقين كما هو مقتضى الفتاوى ينبغى تعميم الفداء فيهما لما يشمل القيمة أيضاً، كما وقع التصريح بها فى عبارة المصرِّحين بالعموم.

اللهم إلّا أن يقال: إن ذلك مجاز لا يصار إليه إلّا بقرينة، و هى مفقودة فى كلامهم إلّا من حيث إطلاق الجماعة، و تقييده بالمحرمين أولى من حمل الفداء على الأعم، بناءً على الأصح من تقديم التخصيص على المجاز حيثما تعارضا، و خصوصاً هنا، لانصراف الإطلاق فى كلامهم المنساق فى بيان ما يجب على المحرم من الكفارات إليه، دون المُحلّ و لو فى المحرم، و إنما ذكر سابقاً تبعاً له.

و لذا توقف فى التعميم بعض المتأخرين «۲»، و هو فى محلّه إن لم يثبت الإجماع على خلافه. و لو ضرب طيراً على الأرض فقتله لزمه ثلاث قيَم للخبر: فى محرم اصطاد طيراً فى الحرم فضرب به الأرض فقتله، قال: «عليه ثلاث قيمات، قيمة لإحرامه، و قيمة للحرم، و قيمة لاستصغاره إياه» «۳».

و فى سنده ضعف و فى متنه مخالفة للأُصول؛ لاقتضائها التفصيل بين أفراد الطير، و إيجاب المنصوص فيما ورد به من بدنة كما فى النعامة،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۴۰

و كفّ من طعام كما فى العصفور، و شاة كما فى الحمامة، أو فى الطير مطلقاً على حسب ما مرّ، لا إيجاب القيمة مطلقاً و لو كان منصوصاً بدونها من بدنة أو تمرة أو غيرهما كما فى الرواية.

و نفيها «۱» الزائد عن القيمة للحرم و الجزاء للقتل و لو مع الاستصغار؛ إذ لا دليل على إيجابه الكفارة، و إنما غايته الحرمة، و لا تلازم بينها و بين الكفارة.

فالتعول على هذه الرواية مشكل، إلّا أن تجبر بالاتفاق بالعمل عليها فى إيجابها ثلاث كفّارات فى الظاهر؛ إذ لم نر مخالفاً فى ذلك من الأصحاب حتى نحو الحلّى الذى لا يعمل بأخبار الآحاد الخالية عن قرينة الصدق، و إن اختلفوا فى الجمود على ظاهرها كما اختاره الماتن هنا و قال الشيخ فى النهاية و المبسوط، و الحلّى فى السرائر، و ابن عمّ الماتن فى الجامع، و ابن حمزة فى الوسيلة، و القاضى فى المهذّب و الفاضلان فى كتبهما حتى الماتن فى الشرائع «۲»، و غيرهم من المتأخرين «۳»: إنه عليه دم و قيمتان و زاد من عدا الماتن و الوسيلة التعزير، كما عن المنتهى و التحرير و التذكرة «۴».

و الطير فيه و إن كان مطلقاً لكن المتبادر منه المنصرف إليه الإطلاق هو

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۴۱

خصوص ما عدا النعامة و العصفور و الجرادة، و هو الحمامة، فلا عموم فيه قطعياً يحتاج إلى التفصيل توفيقاً بينه و بين الأُصول.

و لو سلّم فقوله فى التعليل: «قيمة لإحرامه» كالصريح، بل صريح فى أنها موجَبة عن الجناية من حيث الإحرام، و أنها كفارته، و حينئذ فيجعل المراد من القيمة ما يرادف الجزاء على حسبه، و لا ريب فى شيوع إطلاق القيمة على الفداء مثلًا أو الجزاء، و لذا حكى التعبير بلفظ الجزاء دون الدم عن الوسيلة و المهذّب، و ذكر الدم فى عبائر الأكثر إما مثال أو مقصور على الحمامة التى فيها الدم، و هى المتبادر من إطلاق الطير كما مرّ.

و بالجملة: التعليل المزبور أوضح قرينة على أن المراد بالقيمة الجزاء كما فى عبائر هؤلاء.

و حينئذ فاندفع الإشكال عن الرواية بحذافيره، و تبيّن أن الأقرب ما فى عبارة الوسيلة و المهذّب، بل من عدا الماتن، و أن ما اختاره من إطلاق القيمة جموداً على ظاهر لفظ الرواية محل مناقشة.

ففى الحقيقة مختاره خالٍ عن الدليل، لا ما ذكره الشيخ و الجماعة؛ فإنّ مستندهم الرواية على حسب ما فيها من التعليل و إن عكس

جماعة.

و حيث كان الداعى إلى العمل بالرواية و مخالفة الأصل هو الإجماع أو الشهرة فيجب الاقتصار على موردها، و ليس إلّا الطير المضروب به الأرض فى الحرم، و ضاربه المحرم، و قاتله الضرب و إن عمّت العبارة بعض ما ليس فيها، فإنه ليس بمعتمد، بل اللازم فى غير المنصوص المصير إلى حكم الأُصول. و لو شرب لبن ظبية فى الحرم فعليه دم و قيمة اللبن كما عن

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۴۲

النهاية و المبسوط و المهذّب و الجامع و فى الشرائع و القواعد و الإرشاد «۱»، لكن بدون لفظ «فى الحرم» كما هنا، و عن الوسيلة «۲».

للخبر: فى رجل مرّ و هو محرم فى الحرم، فأخذ عنز ظبية فاحتلبها و شرب لبنها، قال: «عليه دم و جزاء للحرم عن اللبن» «۳».

و هو مع الضعف اشترط فيه الإحرام و الحرم جميعاً و أخذ الشارب و احتلابه، و لقد أغفلها الأصحاب جملةً أو بعضاً.

و لضعفه أو وحدته قال الحلّى بعد الفتوى به: على ما روى فى بعض الأخبار «۴». و هو حسن على أصله، بل على أصلنا أيضاً إن لم ينجبر الضعف بعمل الأصحاب. و الظاهر فيه الجبر؛ لعدم خلاف فيه بينهم يعتدّ به و إن اختلفوا فى التعبير عنه بقيوده كلّاً أو بعضاً.

و المتّجه العمل به بقيوده جملةً؛ لحصول الجبر فيه حينئذ قطعاً؛ مضافاً إلى التأيد بما عن التذكرة و المنتهى «۵» من الاستدلال زيادةً على الخبر بأنه شرب ما لا يحلّ شربه، إذ اللبن كالجزء من الصيد، فكان ممنوعاً منه، فيكون كآكل ما لا يحلّ أكله، فيدخل فى عموم قوله (عليه السّلام):

«من أكل طعاماً لا- ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلًا فليس عليه شىء، و من فعل متعمداً فعليه دم شاة» «۶» إذ لا فرق بين الأكل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۴۳

و الشرب.

قال: و أما وجوب القيمة فلأنه جزء صيد فكان عليه قيمته.

و لا يخلو عن نظر، و لكن لا بأس به للتأييد، سيّما بعد عمل الأصحاب.

قيل: و احتمل الشهيد- (رحمه اللّه) وجوب القيمة على المُحلّ فى الحرم، و الدم على المحرم فى الحلّ «۱».

[الإمساك]

و أما الإمساك: فإذا أحرم و معه صيد مملوك له قبل الإحرام بأحد الأسباب المملّكة زال ملكه عنه فيما قطع به الأصحاب على الظاهر، المصرَّح به فى كلام جماعة «۲»، مؤذنين بدعوى إجماعنا عليه، كما عن ظاهر المنتهى و صريح الخلاف و الجواهر «۳».

فإن تمّ الإجماع و إلّا فمقتضى الأصل بقاء الملك و إن حرم بعض التصرفات.

و لا مخرج عنه واضحاً، سوى ما قيل من أنه لا يملكه ابتداءً فكذا استدامةً «۴»؛ و لعموم الآية «۵»، بناءً على أن صيد البرّ فيها ليس مصدراً و لأنه وجب عليه إرساله بعد الإحرام إجماعاً كما فى ظاهر الغنية.

و للخبر: «لا يحرم أحد و معه شىء من الصيد حتى يخرجه عن ملكه، فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخلّيه، فإن لم يفعل حتى يدخل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۴۴

و مات لزم الفداء» «۱».

و لو كان بقى على ملكه كان له تصرّف المُلّاك فى أملاكهم «۲».

و فى الجميع نظر: فالأول بمنع الأصل و إن اشتهر، ثم الفرع، إذ لا دليل عليه سوى القياس، مع أن ظاهر جملة من النصوص الآتية فى مسألة اضطرار المحرم إلى الصيد و الميتة الآمرة بأكل الصيد تملّك المحرم الصيد و لو فى الضرورة، لتعليلها بأنه يأكل من ماله، فلولا

أنه يملكه لما صحّ التعليل بالكلية.

و منع الثانی أوّلًا: بمنع كون الصيد فيه اسماً؛ لعدم وضوح دليل عليه.

و ثانياً: بأن المتبادر منه على تقدير الاسمية غير التملك من سائر التصرفات، كالاصطياد و الذبح و الأكل و نحوها.

و ثالثاً: بأنه إن تمّ فإن مفاده حرمة التملك و الاستبقاء، فلا يفيد فساداً إلّا إذا اقتضى النهی الفساد و كان ذاكراً، و يمنع الاقتضاء، و لو سلّم فالدليل أخص من المدّعى فإنه قد ينسى.

و الثالث: بمنع الإجماع؛ لعدم ظهوره من الكتاب ظهوراً يعتدّ به يعتمد عليه.

و الخبر ضعيف السند، و مع ذلك فمفاده وجوب الإرسال بعد دخول الحرم، و لا بعد الإحرام، قيل: و عليه اقتصر فی النهاية «۳».

و مع ذلك فكلّ من الملازمة و بطلان اللازم ممنوع.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۴۵

فانحصر الدليل فی الإجماع المنقول، المعتضد بالشهرة العظيمة، و لعلّه كاف فی المسألة، و لولاه لكان القول ببقاء الملك و إن وجب الإرسال كما عن الإسكافی و الشيخ «۱»، و قوّاه جماعة من المتأخرين- «۲» فی غاية القوة.

و تظهر الفائدة بين القولين فيما لو أخذه آخذ، أو جنى عليه جانٍ، فإنّ له انتزاعه فی الأول، و المطالبة بالعوض فی الثانی. و لو أهمل فی الإرسال ف تلف قبل الإرسال ضمنه و لو حتف أنفه، إجماعاً منّا و من القائلين بوجوب الإرسال، كما عن المنتهی، قال:

لأنه تلف تحت اليد العادية فلزمه الضمان، كمال الآدمی «۳».

و ظاهر إطلاقه كالمتن و نحوه يشمل صورتی وقوع التلف قبل دخول الحرم و بعده، فإن تمّ إجماعاً كما نقله، و إلّا فالمستفاد من النصوص ليس إلّا الحكم فی الصورة الثانية:

ففی الحسن: عن رجل أصاب ظبياً فأدخله الحرم فمات الضبی فی الحرم، فقال: «إن كان حين أدخله الحرم خلّی سبيله فلا شیء عليه، و إن أمسكه حتی مات فعليه الفداء» «۴».

بل المستفاد من الرواية المتقدمة اختصاصه بها، لكنها ضعيفة السند.

فالعمدة فی الإطلاق هو ما مرّ من الإجماع فی المنتهی.

ثم فيه بعد ما مرّ: أما لو [لم «۵»] يمكنه الإرسال و تلف قبل إمكانه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۴۶

فالوجه عدم الضمان؛ لأنه ليس بمفرِّط و لا متعدٍّ.

أقول: و هو الأظهر، وفاقاً لجمع ممن تأخر «۱»، من غير خلاف بينهم يظهر. و ليس فيه منافاة لما مرّ من إطلاق النص، لعدم انصرافه بحكم التبادر إلی محل الفرض.

ثم قالوا: لو لم يرسله حتی أحلّ فلا شیء عليه سوی الإثم.

و فی وجوب إرساله بعد إحلاله وجهان «۲»، أظهرهما العدم، و لا بأس بالأول.

و أما الثانی فمشكل علی إطلاقه، سيّما علی القول بخروجه بالإحرام عن ملكه و حجية الاستصحاب؛ فإن مقتضاه وجوب الإرسال إذا وجب عليه حال الإحرام، بأن كان متذكراً و أهمل و لم يرسل مع إمكانه، فالأحوط الإرسال فی هذه الصورة، بل مطلقاً.

ثم إنّ كلّ ذا إذا كان الصيد معه. و لو كان نائياً عنه لم يخرج عن ملكه بلا خلاف يعرف كما فی كلام جماعة «۳»؛ للأصل، و الصحيحين «۴».

و الظاهر تحقق النائی بأن لا يكون مصاحباً له فی الإحرام.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۴۷

و كما لا يمنع الإحرام استدامة ملك البعيد لا يمنع ابتداءه، فلو اشترى المحرم صيداً نائياً عنه أو اتّهبه انتقل إلى ملكه؛ للأصل السليم عما يصلح للمعارضة، و حيث لا يزول ملكه عنه فله بيعه وهبته و غيرهما، كما عن التحرير و المنتهى «۱».

قيل: و قيل بالمنع «۲».

و فى الخبر: عن رجل خرج إلى مكة و له فى منزله حمام طيّارة فألفها طير من الصيد و كان مع حمامه، قال: «فلينظر أهله فى المقدار، أى الوقت الذى يظنون أنه يحرم فيه و لا يعرّضون لذلك الطير و لا يفزعونه و يطعمونه حتى يوم النحر و يحلّ صاحبهم من إحرامه»»

.و لقصور سنده حمله جماعة على الاستحباب «۴»، و لا بأس. و لو أمسكه محرم فى الحلّ و ذبحه محرم آخر مثله فيه لزم كلّاً منهما فداء أما الذابح فلما مرّ، و أما الممسك فلفحوى ما سيأتى من لزومه على الدالّ و المشارك فى الرمى من غير إصابة، فهنا أولى.

و لا خلاف فيه أيضاً ظاهراً، و حكى عن الخلاف و التذكرة صريحاً «۵».

قيل: و للشافعية وجهان، أحدهما أن الفداء على القاتل، و الآخر أنه بينهما «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۴۸

و لو كان أحدهما أى الذابح و الممسك مُحلّاً و الآخر محرماً ضمنه المحرم خاصة؛ لما مرّ. دون المحلّ؛ للأصل، مع عدم هتكه حرمه الإحرام و الحرم. و ما يصيده المحرم فى الحلّ لا يحرم على المُحلّ إذا ذبحه هو أو مُحلّ آخر؛ للأصل، و الصحاح المستفيضة «۱». بل يستفاد منها إباحته له مطلقاً و إن ذبحه محرم فى الحلّ، و لكن الأظهر الأشهر تحريمه حينئذ عليه، كما مرّ فى أول بحث التروك.

[التسبيب]

و أما التسبيب: فإذا أغلق باباً على حمام الحرم و فراخ و بيض ضمن بالإغلاق الحمامة بشاة، و الفرخ بحَمَل، و البيضة بدرهم هذا إن أغلق و هو محرم. و إن أغلق قبل إحرامه ضمن الحمامة بدرهم، و الفرخ بنصف درهم و البيضة بربع درهم، كما فى الخبر «۲»، بل قيل: الموثق «۳»، و زيد فيه أنه إن لم يتحرك الفرخ ففيه على المحرم درهم.

و نحوه فى الحَمام الصحيح: فى رجل أُغلق بابه على طائر، فقال:

«إن أغلق الباب بعد ما أحرم فعليه شاة، و إن كان أغلق الباب قبل أن يحرم فعليه ثمنه» «۴».

و عليه ينزل إطلاق الصحيحين فى أحدهما: عن رجل أغلق باب بيت

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۴۹

على طير من حمام الحرم فمات، قال: «يتصدق بدرهم أو يطعم به حمام الحرم» «۱».

و فى الثانى: عن قوم قفلوا الباب على حمام الحرم، فقال: «عليهم قيمة كل طائر [درهم] يشترى به علفاً لحمام الحرم» «۲».

بحملهما على المُحلّ دون المحرم، مضافاً إلى الإجماع.

و إطلاق الرواية الأُولى و الأخيرة، بل الثانية على رواية الشيخ فى التهذيب دون الفقيه «۳»، فإنها كالثالثة مختصة بصورة الهلاك يقتضى عدم الفرق بينها و بين صورتى السلامة و جهل الحال. و هو ظاهر المتن هنا و خيرة الفاضل فى التلخيص كما حكى «۴»، و نقلاه فى الشرائع و المختلف و جماعة «۵» قولًا، و لكن لم نعرف له قائلًا. و شرط الشيخ و الحلّى و من تأخر عنهما من الأصحاب حتى الفاضلين فيما عدا الكتابين «۶» فى ثبوت الضمان الهلاك و زاد المتأخرون الجهل بالحال. و هو الأقوى، حملًا للإطلاق على صورة الجهل بالحال؛ لفحوى ما دلّ على نفى الضمان برمى الصيد و إصابته مع عدم التأثير فيه، فعدم الضمان هنا أولى، إذ ليس الإغلاق مع عدم الهلاك أولى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۵۰

من الأخذ ثم الإرسال، بل هو أولى، و على هذا فإن أرسله سليماً فلا ضمان.

نعم، ربما يؤيد الإطلاق أنه عند الهلاك يجتمع على المحرم فى الحرم الأمران، كما فى السرائر و التحرير و المنتهى «۱» فيما حكى، و ظاهر الخبرين و الفتاوى أنه ليس عليه إلّا شاة أو حَمَل أو درهم، إلّا أن يراد الإغلاق على حمام الحرم فى الحلّ، و فيه بُعد، أو يقال: إن إيجاب الشاة فيهما إنما هو لأجل الإحرام، فلا ينافى ثبوت درهم لأجل الحرم، كما قيل فى نظائرهما من الأخبار الواردة فى الجناية على الحمامة و فرخها و بيضها كما مضى.

هذا، و لكن الأحوط العمل بالإطلاق جدّاً. و قيل: إذا نفّر حمام الحرم و لم تَعُد فعن كل طير شاة، و لو عاد فعن الجميع شاة و القائل الشيخان و والد الصدوق و القاضى و الديلمى و الحلّى و ابن حمزة فيما حكاه عنهم جماعة «۲»، و تبعهم الفاضل فى جملة من كتبه و غيره «۳».

و قيل: ذكره أكثر الأصحاب، و فى التهذيب ذكر ذلك على بن الحسين بن بابويه فى رسالته، و لم أجد به حديثاً مسنداً «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۵۱

أقول: و لعلّه لذا عزاه الماتن إلى القيل مشعراً بتمريضه.

أقول: و لكن يفهم من عبارة التهذيب المزبورة وجود رواية مرسلة به، فهى تكفى بعد الانجبار بفتوى الأكثر، و لا سيّما نحو الحلّى الذى لا يعمل بأخبار الآحاد إلّا بعد احتفافها بالقرائن القطعية، هذا.

مضافاً إلى صريح الرضوى فيما حكى، و فيه: «و إن نفّرت حمام الحرم فرجعت فعليك فى كلّها شاة، و إن لم ترها رجعت فعليك لكل طير دم شاة» «۱».

قيل: و فى المنتهى لا بأس به؛ لأن التنفير حرام، لأنه سبب للإتلاف غالباً و لعدم العود، فكان عليه مع الرجوع دم، لفعل المحرّم، و مع عدم الرجوع شاة، لما تقدم من أن من أخرج طيراً من الحرم وجب عليه أن يعيده، فإن لم يفعل ضمنه، و نحوه التذكرة.

و فى المختلف عن الإسكافى من نفّر طيور الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته، قال: و الظاهر أن مقصوده ذلك إذا رجعت، إذ مع عدم الرجوع يكون كالمتلف، فيجب عليه عن كل واحد شاة.

و التنفير و العود يحتملان عن الحرم و إليه، و عن الوكر و إليه، و عن كل مكان يكون فيه و إليه.

و الشاك فى العدد يبنى على الأقل، و فى العود على العدم.

و هل يختص الحكم بالمُحلّ كما قيل فإن كان محرماً كان عليه جزاءان؟ وجهان، أقواهما التساوى، للأصل من غير معارض.

و الأقرب أنه لا شىء فى الواحدة مع الرجوع؛ للأصل، و اختصاص

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۵۲

الفتاوى بحكم التبادر و السياق بالجمع، قلنا إن الحمام جمع أم لا؛ و لأنه لو وجب فيها شاة لم يكن فرق بين عودها و عدمه، بل و لا تلفها.

و يحتمل المساواة للكثير، كما يتساوى ثلاثة منها و ألف، و كما يتساوى حمامة و جزؤها فى الفداء عند الأكل؛ لتحصيل يقين البراءة، و منع اختصاص الفتاوى بالجمع، و إنما يعطيه ظاهر قولهم: فعن كل حمامة شاة، و هو لا يعيّنه، و أما بحسب اللغة فالمحقّقون على أنه اسم جنس، و لا بُعد فى تساوى التنفير و الإتلاف «۱». و لو أوقد جماعة ناراً فاحترق فيها حمامة أو شبهها من الصيد لزمهم فداء واحد إذا لم يقصدوا بالإيقاد وقوعها فيها و اصطيادها، و لو قصدوا به ذلك لزم كل واحد منهم فداء كامل بغير خلاف ظاهر.

للصحيح «۲»، [و مورده «۳»] الإيقاد حال الإحرام قبل دخول الحرم.

و ألحق جماعة «۴» بذلك المُحلّ فى الحرم بالنسبة إلى لزوم القيمة أعنى الدرهم، و صرّحوا باجتماع الأمرين على المحرم فى الحرم.

و هو جيّد مع القصد إلى الاصطياد، و مشكل مع العدم؛ لانتفاء النص.

و لو اختلفوا فى القصد و عدمه، بأن قصد بعض دون بعض اختصّ كلّ بحكمه، فيجب على كل من القاصدين فداء، و على من لم

يقصد فداء واحد.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۵۳

و لو كان غير القاصد واحداً فإشكال، ينشأ من مساواته القاصد مع أنه أخفّ منه حكماً.

و احتمل جماعة وفاقاً للدروس «۱» مع اختلافهم أن يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع عدم قصد الجميع، فلو كانا اثنين مختلفين فعلى القاصد شاة و على الآخر نصفها، و هكذا، لو كان الواقع الحمامة. و لا بأس به. و لو دلّ محرم على صيد فى الحلّ أو الحرم محلّاً أو محرماً أو أغرى كلبه و أرسله إليه كذلك فقتل، ضمنه للتسبيب فيهما؛ مضافاً إلى الإجماع المحكى عن الخلاف و الغنية «۲»، و الصحيحين فى الأول:

ففى أحدهما: «لا تستحلّنّ شيئاً من الصيد و أنت حرام، و لا و أنت حلال فى الحرم، و لا تدلّنّ عليه مُحلّاً و لا مُحرماً فيصطاده، و لا تشر إليه فيستحل من أجلك، فإن فيه فداءً لمن تعمّده» «۳».

و احتمال كون الفداء فيه على المستحل، لا الدالّ، بعيد عن ظاهر سياقه، و لذا لم يحتمله أحد من الأصحاب، و استدلوا به هنا.

و فى الثانى: «المحرم لا يدلّ على الصيد، فإن دلّ [فقتل] فعليه الفداء» «۴».

قيل: أما الإجماع إنما هو إذا قُتل بالدلالة، فلا شيء عليه إذا لم يأخذه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۵۴

المدلول، أو أخذه ثم أرسله و إن أثم؛ للأصل، و أطلق الفداء جماعة من الأصحاب، و فى المختلف: إنهم إن قصدوا الإطلاق فهو ممنوع، ثم استدل لهم بالصحيح الثانى بحذف قوله: «فقُتل» و أجاب بحمله على القيد، و هو موجود فى نسخ الكافى و التهذيب «۱»، و كأنّ القيد مراد لهم.

و لا ضمان إن رآه المدلول قبل الدلالة؛ التسبيب و الدلالة حقيقةً، مع الأصل. و كذا إن فعل ما فطن به غيره و لم يكن قصد به ذلك؛ لخروجه عن الدلالة.

ثم الدالّ إنما يضمن إذا كان محرماً دلّ محرماً أو مُحلّاً على صيد فى الحرم أو فى الحلّ. و إن كان مُحلّاً دلّ محرماً أو مُحلّاً على صيد فى الحرم، ففى المنتهى و التحرير: إنّ فى ضمانه نظراً، و الصحيح الأول يفيد الضمان.

و إن دلّ مُحلّ محرماً على الصيد فى الحلّ لم يضمن، وفاقاً للتذكرة؛ لأنه لم يضمن بالمباشرة فبالتسبيب أولى، و تردّد فى المنتهى، لأنه أعان على محرم فكان كالمشارك، و ضعفه ظاهر «۲».

أقول: لأنه غاية الإعانة إفادة الإثم، لا الكفارة.

[أحكام الصيد]

اشارة

و من أحكام الصيد مسائل ثمانية:

[الأُولى ما يلزم المحرم فى الحلّ و المُحلّ فى الحرم يجتمعان على المحرم فى الحرم]

الاولى: ما يلزم المحرم فى الحلّ من الفداء أو بدله فى المنصوص، و القيمة فى غيره و المُحلّ فى الحرم كذلك يجتمعان على المحرم فى الحرم بلا خلاف أجده و لا حكى، إلّا عن العمانى، فلم

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۵۵

يوجب على المحرم إذا قتل حمامة فى الحرم إلّا شاة «۱»، و هو نادر، بل على خلافه الإجماع فى جملة من العبائر، كالإنتصار و الغنية و

شرح الجمل للقاضی «۲» کما حکی، و النصوص به مع ذلک مستفیضة عموماً و خصوصاً فیما ذکره.

و قد مرّ من الثانی الصحیح فی قتل الحمامة «۳»، و الأخبار بمعناه فی قتلها و فرخها و بیضها مستفیضة»

.و من العموم الصحیح: «إن أصبت الصید و أنت حرام فی الحرم فالفداء مضاعف علیک، و إن أصبته و أنت حلال فی الحرم فقیمة واحدة، و إن أصبته و أنت حرام فی الحلّ فإنما علیک فداء واحد» «۵».

و الظاهر أن المراد من الفداء فی قوله: «فالفداء مضاعف» ما یعمّ القیمة، کما ربما یشعر به سیاقه و روایة اخری موثقة لراوی هذه الصحیحة، فإن فیها: «لیس علیک فداء شیء أتیته و أنت محرم جاهلًا به إذا کنت محرماً فی حجک أو عمرتک؛ إلّا الصید، فإن علیک الفداء بجهل کان أو عمد، و لأن اللّه تعالی قد أوجبه علیک فإن أصبته و أنت حلال فی الحرم فعلیک قیمة واحدة، و إن أصبته و أنت حرام فی الحلّ فعلیک القیمة، و إن أصبته و أنت حرام فی الحرم فعلیک الفداء مضاعفاً» «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۵۶

هذا، مضافاً إلی النصوص الواردة فی الحمامة، فإنها صریحة فی أن المجتمع علی المحرم فی الحرم الفداء و القیمة، لا الفداء مضاعفاً، فتکون صارفة للفداء فی هذه الصحیحة إلی ما یعمّ القیمة.

و ارتکاب التجوّز فیها بذلک جمیعاً أولی من الجمع بتخصیصها بما عدا الحمامة؛ لما عرفت، مضافاً إلی عدم قائل بهذا التخصیص، إذ الأصحاب ما بین قائل بما ذکرناه، و هم الأکثرون «۱»، و قائلٍ بتضاعف الفداء مطلقاً کما حکی عن الإسکافی و المقنع و أحد قولی المرتضی «۲»، و مخیّرٍ أو مردّدٍ بینهما کما عن المفید و الدیلمی و ابن زهرة «۳»، و التخصیص المزبور لا یوافق شیئاً من هذه الأقوال کما تری.

فتعیّن ما ذکرنا دلیلًا و فتوی؛ لعدم ما یدل علی شیء من هذه الأقوال، مع إمکان إرجاعها إلی ما ذکرنا، کما احتمله جماعة من أصحابنا «۴».

و أما الخبر: ما فی القُمری و الدبسی [و السمانی] و العصفور و البلبل؟

قال: «قیمته، فإن أصابه المحرم فی الحرم فعلیه قیمتان لیس علیه دم» «۵»

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۵۷

فلعلّه لأنه لیس لها مثل من النعم، کما عن التذکرة و المنتهی «۱».

نعم، فی بعض الأخبار عن مولانا الجواد فی مسألة یحیی بن أکثم القاضی: «إنّ المحرم إذا قتل صیداً فی الحلّ و کان الصید من ذوات الطیر و کان الطیر من کبارها فعلیه شاة، و إن أصابه فی الحرم فعلیه الجزاء مضاعفاً، و إذا قتل فرخاً [فی الحلّ] فعلیه حَمَل فطم من اللبن، و إذا قتله فی الحرم فعلیه الحَمَل و قیمة الفرخ، و إن کان من الوحش و کان حمار وحش فعلیه بقرة، و إن کان نعامة فعلیه بدنة، و إن کان ظبیاً فعلیه شاة، و إن کان قتل [شیئاً] من ذلک فی الحرم فعلیه الجزاء مضاعفاً هدیاً بالغ الکعبة» «۲».

و فیه مخالفة لما ذکرنا؛ لأن قوله (علیه السّلام) «هَدْیاً بالِغَ الْکَعْبَةِ» نصّ علی معنی مضاعفة الجزاء.

قیل: و یجوز أن لا یکون حینئذ فرق بین الفداء و القیمة إلّا فی الفرخ، فلذا فرّق بینهما فیه دون غیره «۳».

و فیه أنه بعد الإغماض عن السند، و عدم المکافأة لما مرّ فرع وجود قائل بما فیه، و لم نجده.

و هذه الروایة نصّ فی المضاعفة و لو بلغ الفداء بدنة کما علیه الأکثر، و عزاه الحلّی بعد اختیاره إلی من عدا الشیخ من باقی الأصحاب «۴»،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۵۸

مؤذناً باتفاقهم علیه. و هو الأظهر؛ لإطلاق ما مرّ فی المسألة من النص، مؤیداً بصریح هذا الخبر. خلافاً للماتن هنا و فی الشرائع «۱» فقیّدها ب ما إذا لم یبلغ بدنة وفاقاً للشیخ و ابن حمزة و القاضی «۲» کما حکی، و تبعهم الفاضل فی جملة من کتبه «۳»؛ للأصل، و

يخصَّص بما مرّ.

و الخبر: «إنما يكون الجزاء مضاعفاً فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة، فإذا بلغ البدنة فلا تضاعف» «۴» و هو مع ضعفه بالإرسال معارض بمثله الصريح «۵»، المعتضد بإطلاق الصحيح و غيره.

و دعوى المسالك شهرة هذا القول «۶» موهونة، فلا يمكن أن يجبر بها ضعف سند الرواية، مع أنها بدعوى الحلّى المتقدمة معارضة، سيّما إذا اعتضدت بالشهرة المتحققة، و مع ذلك فما اخترناه أحوط أيضاً فى المسألة.

[الثانية يضمن الصيد بقتله عمداً]

الثانية: يضمن الصيد بقتله عمداً بأن يعلم أنه صيد فقتله ذاكراً لإحرامه، كان عالماً بالحكم أم لا، مختاراً أو مضطراً، إلّا فى نحو ما مرّ من الجراد ممّا يشقّ التحرز عنه. و سهواً بأن يكون غافلًا عن الإحرام (أو عن الحرمة) «۷» أو كونه صيداً.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۵۹

و جهلًا بالحكم.

و خطأً، بأن قصد شيئاً فأخطأ إلى الصيد، و يمكن إدخاله فى الجهل.

كلّ ذلك بالإجماع المستفيض النقل «۱»، كالصحاح و غيرها «۲».

و ظاهرها كالفتاوى، بل صريح جملة منهما تساوى العمد و نحو الخطأ فى وحدة الكفارة و عدم تضاعفها و لو فى العمد. خلافاً للمرتضى فى الناصريات و الانتصار «۳»، فقال بالتضاعف فى العمد، إما مطلقاً كما فى الأخير، أو مع قصد نقض الإحرام كما فى الأول، مستدلًا عليه بالإجماع و الاحتياط، و بأن عليه مع النسيان جزاء و العمد أغلظ، فيجب له المضاعفة.

و فى الأول وهن؛ إذ لم أر قائلًا به سواه. و الثانى ليس بدليل شرعى.

و الثالث بأنه اجتهاد فى مقابلة النص المصرح بأن الفارق بين العمد و غيره ليس إلّا الإثم «۴»، الموجب للعقاب، و به تثبت الأغلظية، فلا يحتاج إلى تعدّد الكفارة. و إذا تكرّر الجناية خطأً و المراد به ما عدا العمد دائماً ضمن الكفارة بكلّ مرة إجماعاً مستفيض النقل «۵»، كالصحاح و غيرها، و ستعرف جملة منها إن شاء اللَّه تعالى. و لو تكرّر عمداً عالماً ففى ضمانه الكفارة فى المرة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۶۰

الثانية و الثالثة و هكذا روايتان و قولان أشهرهما كما هنا و فى الشرائع «۱» أنه لا- يضمن و كان ممن ينتقم اللَّه تعالى منه، و عزاه فى كنز العرفان إلى أكثر الأصحاب «۲»، و عن التبيان أنه ظاهر مذهب الأصحاب «۳»، و عن المجمع أنه الظاهر فى رواياتنا «۴»، و عن الخلاف أنه فى كثير من الأخبار «۵».

أقول: و هى مع ذلك مستفيضة، ففى الصحيح: «فإن عاد فقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاء، و ينتقم اللَّه تعالى منه، و النقمة فى الآخرة» «۶».

و فى آخر: «إذا أصاب آخر فليس عليه كفارة، و هو ممن قال اللَّه عزّ و جلّ وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ «۷»» «۸». و نحوهما الخبر»

.و أصرح منها المرسل كالصحيح على الصحيح لابن أبى عمير المجمع على قبول مراسيله كما قيل: «فإن أصابه ثانية متعمداً فهو ممن ينتقم اللَّه تعالى، و النقمة فى الآخرة، و لم يكن عليه الكفارة» «۱۰».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۶۱

و هذه الأخبار صريحة الدلالة و إن لم يتضمن ما عدا الأخير منها التصريح بالتعمد، إلّا أن قوله فيها: «فينتقم اللَّه تعالى منه» صريح فى الاختصاص به، و هى مع ذلك مخالفة لما عليه العامة إلّا النادر منهم «۱»، كما صرّح به جماعة «۲»، موافقة لظاهر الكتاب؛ فإنه جعل سبحانه جزاء العود الانتقام، بعد أن جعل جزاء ابتدائه الفدية بمقتضى المقابلة، و التفصيل قاطع للشركة، و لذا تمسك به فى الرواية

الأخيرة، بل الروايات المزبورة كلّها لنفى الكفارة عن متعمد العود، فتكون مفسرة للآية.

و مع ذلک معتضدة بالأصل، و سليمة عن المعارض بالكلّية، عدا ما قيل «۳» من الآية، و فيها ما عرفته؛ و من الاحتياط، و ليس بدليل شرعى؛ و إطلاقات الأخبار بالكفارات، لشمولها المرة الثانية و لو عمداً، و فيها منع، لاختصاصها بحكم التبادر بالمرة الأُولى و ما عدا العمد خاصة، فهى إذاً بالنسبة إلى التكرار و العمد مجملة لا حجة فيها بالكلية.

و الرواية الثانية و هى أيضاً مستفيضة، ففى الصحيح: «عليه الكفارة فى كل ما أصاب» «۴».

و فى آخر: «كلّما عاد عليه كفارة» «۵».

و فى جملة من الأخبار الصحيحة أنه لا فرق فى لزوم الكفارة بين

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۶۲

العمد و الخطأ و الجهل، و إنما الفارق بين العمد و غيره هو خصوص المؤاخذة:

ففى الصحيح: عن المحرم يصيب الصيد بجهالة أو خطأ أو عمد، أهم فيه سواء؟ قال: «لا» قلت: جعلت فداک، ما تقول فى رجل أصاب الصيد بجهالة و هو محرم؟ قال: «عليه الكفارة» [قلت:] فإن أصابه خطأً؟

قال: «عليه الكفارة» [قلت:] فإن أخذ ظبياً متعمداً فذبحه، قال: «عليه الكفارة» قال، قلت: جعلت فداک، قلتَ: إن الخطأ و الجهالة و العمد ليس سواء، فبأى شىء يفضل المتعمدُ الخاطئَ؟! قال: «بأنه أثم و لعب بدينه» «۱» و لو انفصل العامد عن غيره بشىء غير ذلک لوجب ذكره و بيانه فى مقام الحاجة.

و هذه الأخبار ليس شىء منها صريحاً، و إنما غايتها الإطلاق كالروايات الأخيرة و قد عرفت عدم انصرافه إلى المرّة الثانية، أو العموم كالصحيحين إن كان لفظه «ما» فى أوّلهما مصدرية، و يقبل التخصيص بما عرفته، لحصول التكافؤ فى الخاص، و قوة الدلالة من وجوه عديدة.

مع أن لفظه «ما» فى الرواية الأُولى كما تحتمل المصدرية فتتعلق بموضوع المسألة؛ كذا يحتمل كونها موصولة فتخرج عنه، و تصير بالنسبة إليه مجملة، إذ الكلام فيها ليس فى أفراد الصيد من حيث الفردية، بل الإجماع منعقد على العموم فى الأفراد من هذه الحيثية، و لا يلحظ فى هذه خصوص المرة الأُولى أو الثانية، و إنما الكلام فيها من حيث الأحوال من حيث التكرار و المرة، و ليس فى الرواية على تقدير الموصولية إشارة إلى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۶۳

العموم من هذه الجهة، بل هى بالنسبة إليها مجملة، فلا يمكن التمسک بها حينئذ لإثبات العموم من هذه الجهة.

و أما تأييد هذه الأخبار بالأولوية و جملة من الأُمور الاعتبارية فلا وجه له بعد ضعف أصل الأخبار دلالةً، و معارضتها بأقوى منها من وجوه شتّى.

فإذاً القول الأول أقوى، وفاقاً للصدوق فى الفقيه و المقنع و التهذيبين و المهذّب و الجامع كما حكى «۱»، و الشهيدين فى النكت و المسالک و سبط الثانى فى المدارک «۲»، و كثير ممن تأخر عنه «۳»، بل قد عرفت دعوى شهرته فى المتن و غيره، بل أنه ظاهر الأصحاب.

خلافاً للحلّى و السيّدين و الحلبى، و الفاضل فى جملة من كتبه، و الفاضل المقداد فى الكنز و الشرح «۴»، و غيرهم «۵».

و اعلم أن ظاهر الكتاب و الروايات النافية للتكرار مع العمد إنما هو فى صيد الإحرام مطلقاً دون الحرم للمُحلّ و العمد بعد العمد، و فى الإحرام الواحد، دون المتعدد.

فتتكرر الكفارة فى صيد الحرم و لو للمُحلّ مطلقاً عمداً على الأقوى،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۶۴

وفاقاً للشهيد الثانی و غيره «۱».

و فی العمد بعد الخطأ أو النسيان، و العكس بلا خلاف، كما قيل «۲».

و فی الإحرامين مطلقاً لعامين مطلقاً و لو قرب الجنايتان فيهما زماناً، أو عام واحد لم يرتبط أحدهما بالآخر، أو ارتبطا كإحرام العمرة المتمتع بها مع حجها، على إشكال فی الأخيرة، و لكن الأحوط بل الأقوى التكرار فيه أيضاً.

[الثالثة لو اشترى مُحلّ بيض نعام لمحرم فأكله المحرم ضمن]

الثالثة: لو اشترى مُحلّ بيض نعام لمحرم فأكله المحرم ضمن المحرم كل بيضة أكلها بشاة، و ضمن المُحلّ عن كل بيضة درهماً كما فی الصحيح «۳»، و لا خلاف فيه أجده، و فی المسالك الاتفاق عليه «۴».

و لم يفرّق فيه و لا- فی الفتاوی بين كون المشتری أو الآكل فی الحلّ أو الحرم، و فی المسالك إنه فی الحلّ، فعلى الآكل فی الحرم المضاعفة، و على المشتری فيه أكثر الأمرين من الدرهم و القيمة.

و لا بأس بالأخير احتياطاً، و بالأول فتوًى؛ جمعاً بين الصحيح و ما دلّ على المضاعفة على المحرم فی الحرم «۵»، لعدم التعارض بينهما.

و منه يتوجه ما قيل من أن الشاة فداء الأكل خاصة، فلو انضم إليه الكسر لزم أيضاً الإرسال إن لم يتحرك الفرخ «۶».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۶۵

و هل الأخذ بغير شراء كالشراء؟ احتمال قريب.

و إن كان المشتری أيضاً محرماً و كان مكسوراً أو مطبوخاً أو فاسداً لم يكن عليه إلّا درهم؛ لإعانته المحرم على أكله؛ و فحوى ما دلّ على ثبوته على المُحلّ.

و إن كان صحيحاً فدفعه إلى المحرم كذلك، كان مسبّباً للكسره، فعليه ما عليه إن باشره، و إن كسره بنفسه فعليه فداء الكسر قيل: و كان الطبخ مثله «۱» ثم عليه لدفعه إلى الآكل الدرهم.

و إن اشتراه المحرم لنفسه لم يكن عليه للشراء شیء، كما لا- شیء على من اشترى غير البيض من صيد أو غيره و إن أساء و أثم، للأصل، و بطلان القياس، و منع الأولوية.

[الرابعة لا يملك المحرم صيداً]

الرابعة: لا يملك المحرم صيداً باصطياد و لا ابتياع و لا اتّهاب و لا غير ذلك من ميراث و وصية و صلح و وقف و شبهها، إن كان معه فی الحلّ أو الحرم، على ما يقتضيه إطلاق العبارة هنا و فی الشرائع و القواعد و نحوها «۲».

قيل: لعموم الآية و ما عرفت من زوال ملكه عنه بالإحرام، فعدم التملك أولى. و ضعفهما ممّا مضى، نعم، إن ثبت الإجماع على زوال الملك قوی العدم «۳». و يملك ما ليس معه كما لا يزول ملكه عمّا ليس معه. و لا يجب إرساله؛ للأصل من غير معارض. لكن عموم الآية معارض إن استند إليه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۶۶

فيما معه.

قيل: و فی التحرير و التذكرة و المنتهى: إن ذلك فی الحرم، أما فی الحلّ فالوجه التملك؛ لأن له استدامة الملك فيه، فكذا ابتداؤه، مع قطعه فيها بزوال ملكه عند بالإحرام و احتجاجه له بأن استدامة الإمساك كابتدائه، و هو يعمّ المحرم فی الحرم و فی الحلّ.

و قيل: فی المبسوط: إنه لا يدخل بالاتّهاب فی ملكه و أطلق، و لا يجوز له شیء من الابتياع و غيره من أنواع التملك، و إن الأقوى أنه يملك بالميراث، و لكن إن كان معه وجب عليه إرساله، و إلّا بقی على ملكه و لم يجب إرساله. و هو قوی؛ لأن الملك هنا ليس

بالاختيار ليـدخل فى عموم الآيـة بالتحريم، فيرثه بعموم أدلة الإرث، و إنما الذى اختاره الاسـتدامة، فلذا وجب الإرسال إن كان معه، و هـو مقرّب التـذكرة، و فيهـا و فى المنتهى: إن الشـيخ قائـل بـه فى الجميـع، و الـذى فى المبسـوط يختص بالإـرث، و هـو المنقـول فى المختلف «۱».

[الخامسة لو اضطر إلى أكل صيد و ميتة فيه روايتان]

الخامسـة: لو اضـطر المحرم إلى أكل ال صـيد فى مخمصـة جاز له أكله بقـدر ما يمسك به الرمق، و ضـمن الفـداء؛ بالإجماع الظاهر، المصرَّح به فى جملة من العبائر «۲»؛ و بالنصوص، و منها الأخبار الآتيـة المرخصـة لأكلها مع الميتـة فبـدونها أولى. و لو كان عنده مع الصيد ميتة ف فيه روايتان باختلافهما اختلف الأصحاب على أقوال.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۶۷

و لكن أصحّهما و أشهرهما كما هنا و فى التنقيح «۱» أنه يأكل الصيد و يفديه و هى مع ذلك صحاح مستفيضة «۲»، مؤيدة بغيرها من المعتبرة، و باختصاص الميتـة بالحرمة الأصـلية و بالخبث و فساد المزاج و إفساده المزاج، و بالمخالفة لما عليه أكثر العامة و رؤساؤهم، و منهم أصحاب الرأى، و هم أصحاب أبى حنيفة، على ما حكاه عنهم جماعة «۳»، و عمل بها المفيد و الديلمى و المرتضى «۴»، مدّعياً عليه فى الانتصار الإجماع.

و ظـاهر إطلاقهـا كالمتن و نحوه توقف الأكل على الفـداء، و لا ريب فيه مع إمكان الفـداء، و يشـكل مع عـدم إمكانه، إذ لم يـذكروا كأكثر النصوص حكمه حينئذ.

و ظاهر المتن عـدم جواز أكل الميتـة هنا أيضاً لمقابلته هـذا القول الذى اختاره بقوله: و قيل: إن لم يمكن الفداء أكل الميتة و مفهومه أنه أكل الصيد مع الفداء إن أمكنه.

و وجه الفرق بين القولين حينئـذ أنه يأكل الميتـة مع عدم التمكن من الفداء على القول الثانى، و لا على القول الأول، بل يرجع فيه إلى القواعد المقررة، كما فى المهذّب شرح الكتاب قال: و هى ان الصيد إن كان نعامة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۶۸

انتقل إلى إبدالها، حتى ينتهى إلى ما يلزم العاجز، و هو الصوم، و كذا إن كان ظبياً أو غيرهما، فهذا فرق ما بينهما فاعرفه «۱».

و فى التنقيح: إن الفارق بينهما هو أن الأكل فى القول الأول رخصة، و فى الثانى عزيمة «۲».

و ظاهرهما بل و غيرهما أن المعتبر من التمكن و عـدمه إنما هو وقت الاضـطرار إلى الأكل، كما عن الإسـكافى الذى هو أحد القائلين بالقول الثانى «۳». و فيه نظر، بل الأظهر أنه مع عدم التمكن من الفداء وقت الاضـطرار يأكل الصـيد و يقضى الفداء إذا رجع إلى ماله، كما فى الموثق «۴»، و نحوه الصحيح المروى عن المحاسن»

.و الرواية تضـمن الأمر بأكل الميتة مطلقاً، و هى روايتان قاصـرتا السـند، بل ضعيفتان «۶»، فلا يعترض بهما الأخبار السابقـة، مع ما هى عليه من المرجحـات المزبورة و إن رجّحت هـذه أيضـاً بأُمور اعتباريـة، لكنها مع ضـعفها فى نفسـها و معارضـتها بمثلها بمثلها لا تقابل المرجحات المزبورة، مع أنه لا قائل بإطلاقها كما يستفاد من العبارة، بل و غيرها، فهى إذا شاذة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۶۹

و الجمع بينهما و بين الأخبار الأولة بحملها على صورة التمكن من الفداء، و هاتين على العدم، كما ذهب إليه إليه أرباب القول الثانى، و هم الشيخ فى النهاية و المبسوط، و القاضى فى المهذّب، و الفاضلان فى الشرائع و القواعد و غيرهما «۱»، لا وجه له.

كمـا لاـ وجه للجمع بينهمـا بالتخيير، كما عن الصـدوق «۲»؛ إذ هو فرع التكـافؤ المفقود فى المقـام كمـا مرّ؛ مضافـاً إلى عـدم الشـاهد عليهما.

و بالجملة: فما اختاره الماتن هنا أقوى.

[السادسة إذا كان الصيد مملوكاً ففداؤه للمالك]

السادسة: إذا كان الصيد الذى جنى عليه المحرم مملوكاً ففداؤه الذى لزمه بجنايته للمالك دون اللّه سبحانه، كما هنا و فى الشرائع و الإرشاد و القواعد «۳».

و فى المسالك: هكذا أطلق الأكثر، و المفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال أو صوم أو إرسال، و هو شامل أيضاً لما إذا زاد قيمة الصيد المملوك أو نقص، و لما إذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الأموال كالدلالة على الصيد مع المباشر، و لما كان للمالك فيه نفع و غيره كالإرسال إذا لم ينتج شيئاً و الصوم، و لما إذا كانت الجناية من المحرم فى الحلّ أو من المحلّ فى الحرم، فيشمل ما يجتمع فيه القيمة و الجزاء، و مقتضاه أنه لا- يجب للّه تعالى سوى ما يجب للمالك، مع أن القواعد المستقرة ضمان الأموال بالمثل أو القيمة كيف كان.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۷۰

و كما يقتضى الحال فى هذه المسألة ضمان ما هو أزيد من ذلك كما إذا زاد الجزاء عن القيمة أو اجتمع عليه الأمران، قد يقتضى ضمان ما هو أقل، بل ما لا ينتفع به المالك، فلا يكون الإحرام موجباً للتغليظ عليه زيادةً على الإحلال.

فيتحصل فى هذه المسألة مخالفة فى أُمور ثمّ عدّها و أنهاها إلى اثنى عشر أمراً ثم قال: إلى غير ذلك من المخالفات للأصل المتّفق عليه من غير موجب يقتضى المصير إليه، و قد ذهب جماعة من المحقّقين منهم العلّامة فى التذكرة و التحرير، و الشهيد فى الدروس، و المحقق الشيخ على إلى أن فداء المملوك للّه تعالى، و عليه القيمة لمالكه، و هذا هو الأقوى، لأنه قد اجتمع فى الصيد المملوك حقان: للّه تعالى باعتبار الإحرام و الحرم، و للآدمى باعتبار الملك، و الأصل عدم التداخل، فحينئذ ينزّل الجانى منزلة الغاصب و القابض بالسوم، ففى كل موضع يلزمه الضمان يلزمه هنا كيفيةً و كميةً، فيضمن القيمى بقيمته، و المثلى بمثله، و الأرش فى موضع يوجبه للمالك، و يجب عليه ما نصّ الشارع عليه هنا للّه تعالى، و لو كان دالّاً ضمن الفداء للّه تعالى خاصة «۱» انتهى.

و هو حسن، و ما اختاره خيرة الشيخ فى الخلاف و المبسوط «۲» أيضاً، كما حكاه عنه جماعة مختارين له أيضاً «۳»، بل زاد بعضهم فقال: إنه مذهب المتأخرين كافة «۴»، بل ذكروا أن ظاهر المنتهى دعوى الاتفاق عليه منّا «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۷۱

و لو لم يكن الصيد الذى جنى عليه مملوكاً لأحد تصدّق به إن لم يكن حيواناً، كما لو كان الواجب الأرش أو القيمة أو كفّ من طعام.

فلو كان حيواناً كالبدنة و البقرة وجب ذبحه أوّلًا بنية الكفارة، ثم التصدق به على الفقراء و المساكين بالحرم، و لا يجب التعدد، و يجب التصدق بجميع أجزائه مع اللحم، و النية عند الصدقة أيضاً، و لا يجوز الأكل منه، فلو أكل ضمن قيمة ما أُكل على الأقوى، كما فى المسالك «۱»، كل ذلك للنصوص «۲» و الأُصول. و حمام الحرم إذا جنى عليه يشترى بقيمته علف لحمامه للأمر به فيما مرّ من الصحيح و غيره «۳»، و لكن مرّ أن الأصح جواز التصدق بقيمته أيضاً مخيّراً بينهما و إن كان الأول أفضل و أحوط و أولى.

[السابعة ما يلزم المحرم يذبحه أو ينحره بمنى]

السابعة: كل ما يلزم المحرم من فداء يذبحه أو ينحره بمنى إن كان حاجّاً و إن كان معتمراً فبمكة كما هنا و فى الشرائع و القواعد «۴»، و عن الخلاف و المراسم و الإصباح و الإشارة و الفقيه و المقنع و الغنية «۵»، قيل: و فيه التنصيص على تساوى العمرة المبتولة و المتمتع بها «۶».

لقول مولانا الجواد (عليه السّلام) للمأمون، فيما رواه المفيد فى الإرشاد عن

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۷۲

الرّيّان بن شبيب عنه: «و إذا أصاب المحرم ما يجب عليه الهدى فيه و كان إحرامه بالحج نحره بمنى، و إن كان إحرامه بالعمرة نحره بمكة» «۱».

و فيما رواه على بن إبراهيم فى تفسيره، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن عون النصيبى، و فيما أرسله الحسن بن على بن شعبة فى تحف العقول: «و المحرم بالحج ينحر الفداء بمنى حيث ينحر الناس، و المحرم بالعمرة ينحر الفداء بمكة» «۲».

و فى جمل العلم و العمل و المقنعة و الكافى و المهذّب و روض الجنان و النهاية و المبسوط و الوسيلة و الجامع «۳»: إن جزاء الصيد يذبحه الحاج بمنى، و المعتمر بمكة.

و نُصّ فى الأربعة الأخيرة على أن للمعتمر أن يذبح غير كفارة الصيد بمنى؛ و فى المهذب على جوازه فى العمرة المبتولة؛ و فى روض الجنان على جوازه و أطلق؛ و فى الكافى على أن العمرة المتمتع بها كالمبتولة فى ذبح جزاء الصيد بمكة.

و فى السرائر و الوسيلة و فقه القرآن للراوندى و ظاهر الخلاف «۴»: أنها كالحج فى ذبحه بمنى.

و يدلُّ على الحكم فى جزاء الصيد مع ما سمعت الصحيح: «من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۷۳

وجب عليه فداء صيد أصابه محرماً فإن كان حاجّاً نحر هديه الذى يجب عليه بمنى، و إن كان معتمراً نحره بمكة قبالة الكعبة» «۱».

و الخبر: فى المحرم إذا أصاب صيداً فوجب عليه الهدى: «فعليه أن ينحره إن كان فى الحج بمنى حيث ينحر الناس، و إن كان فى عمرة نحر بمكة، و إن شاء تركه إلى أن يقدم فيشتريه فإنه يجزئ عنه» «۲».

يعنى و هو أعلم ما ذكره الشيخ من أنه لا يجب الشراء من حيث صاد و السياق إلى مكة أو منى و إن كان أفضل «۳».

و أوجبه الحلبيّان «۴»؛ للصحيح المقطوع: «يفدى المحرم فداء الصيد من حيث صاد» «۵».

و فى كفارة غير الصيد الصحيح: عن كفارة العمرة المفردة أين تكون؟ قال: «بمكة إلّا أن يشاء صاحبها أن يؤخرها إلى منى، و يجعلها بمكة أحبّ إلىّ» «۶».

و دليل اختصاصه بغير الصيد الآية «۷» و المرسل: «من وجب عليه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۷۴

هدى فى إحرامه فله أن ينحره حيث شاء إلّا فداء الصيد، فإن اللّه تعالى يقول هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ «۱».

و فى المختلف: و ليس فى هذه الروايات تصريح بالعمرة المتمتع بها، و الأولى إلحاق حكمها بالعمرة المبتولة كما قاله الحلبى، لا بالحج كما قاله ابن حمزة و الحلّى، لنا: صدق عموم العمرة عليها «۲». انتهى.

و عن والد الصدوق جواز ذبح فداء الصيد فى عمرة التمتع [بمنى «۳»]. أقول: قيل «۴»: للرضوى «۵». و فى مقاومته لما مرّ ضعف ظاهر، فإذا المتجه إلحاقها بالمفردة، وفاقاً لمن مرّ.

و يتحصّل من جملة ما سبق من الأقوال و الأخبار أنه لا إشكال بل و لا خلاف فتوًى فى تعين منى لفداء الحاج مطلقاً، فى جزاء الصيد أو غيره، و الأخبار متفقة عليه أيضاً، إلّا المرسلة المتقدمة، فإنها شاملة لفدائه أيضاً فى غير جزاء الصيد، و لكنها لضعفها و إرسالها و عدم مقاومتها لشىء مما قابلها غير صالحةً للحجية، فضلًا عن المعارضة، فلتكن مصرحة، أو مقيدة بالمعتمر، كما فى الصحيحة السابقة عليها، و إن عمّت جزاء الصيد، لوجوب تخصيصها بغيره، لما عرفت من الآية، مضافاً إلى الصحيحة المتقدمة المسندة و الرواية التى بعدها، و الجمع بينهما بذلك أولى من حمل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۷۵

الروايتين على الاستحباب لهذه الصحيحة، فلا إشكال أيضاً فى تعيّن مكة للمعتمر فى فداء الصيد.

و فى تعيّنها له فى غيره أيضاً، كما هو ظاهر إطلاق المتن و من مرّ، أم لا، إشكال و اختلاف. و الأحوط الأول و إن كان فى تعيّنه نظر؛ لاستلزامه طرح الصحيحة المجوّزة لمنى من أفضلية مكة، و لا كذلك لو لم يتعيّن، فإنه يجتمع بذلك الأخبار بعضها مع بعض، بحمل إطلاق الأخبار الأولة بأن محل فداء المعتمر مكة على فداء الصيد لا غيره، جمعاً بينها و بين صريح هذه الصحيحة، بل ربما كان سياق بعضها ظاهراً فيه دون غيره، كما صرّح به بعض الأصحاب.

[الثامنة من أصاب صيداً فداؤه شاة فلم يجدها أطعم عشرة مساكين]

الثامنة: من أصاب صيداً فداؤه شاة فلم يجدها أطعم عشرة مساكين، فإن عجز صام ثلاثة أيام فى الحج كما فى الصحيح»

، و أفتى به الماتن هنا، و الفاضل فى صريح التحرير و ظاهر التذكرة و المنتهى كما قيل «٢»، و شيخنا فى المسالك و القاضى فيما حكاه عنه الصيمرى «٣».

و هو متوجّه؛ لصحة الرواية، و صراحتها، و عدم هور مخالفتها للأُصول المقطوع بها حتى تردّ أو يتردّد فيها، كما هو ظاهر الماتن فى الشرائع و الفاضل فى القواعد «۴»، و لذا عدل الماتن عنه إلى الفتوى بها هنا، و هو أولى.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۷۶

إلّا أنه ليس فيها أن صام الثلاثة أيام فى الحج فى نسخ التهذيب المروية عنه، و لا ظفرنا بخبر آخر فيه ذلك، و بذلك صرّح جماعة «١»، و لكن ذكره الماتن فى الكتابين و الفاضل فى القواعد و التذكرة كما قيل «٢»، و فى المنتهى و المختلف «٣».

فالحكم بذلك مشكل، بل المتّجه الإطلاق كما فى التحرير «۴»، و لكن ما هنا من التقييد بالحج أحوط.

ثم إنه ليس فى الرواية أيضاً إضافة الكفارة إلى الصيد، بل هى مطلقة، لكن سياقها ظاهر فى كفارته خاصة، فإنّ فيها: «كل من أصاب شيئاً فداؤه بدنة إن عجز عنها أطعم ستين مسكيناً، كل مسكين مدّاً، فإن عجز صام ثمانية عشر يوماً، و من كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فعجز عنها أطعم ثلاثين مسكيناً، فإن عجز صام تسعة أيام، و من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام». و بشهادة السياق بذلك صرّح جماعة «۵»، قال بعضهم: للنص على الصيد فى الأخيرين «۶»، و هو كما ترى.

و يمكن أن يمنع الشهادة، بناءً على المختار من العبرة بعموم اللفظ و الجواب، لا خصوص المحلّ و السؤال، و عليه فيدخل فى عمومها الشاة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۷۷

الواجبة بغيره من المحظورات، فتأمل «١». و يلحق بهذا الباب مسائل:

الاولى: فى بيان صيد الحرم، و هو أى الحرم بريد أربعة فراسخ فى بريد مثلها، بلا خلاف فيه بين المسلمين على الظاهر، كما فى الذخيرة «٢»، و فيها أنه محدود بعلامات هناك، و قد مرّ فى بحث القبلة ما يدل عليه.

و رواه الشيخ فى الموثق: «حرّم اللَّه تعالى حرمه بريداً فى بريد أن يختلى خلاه و يعضد شجره» «٣» و قد مرّ فى بحث شجر الإحرام.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن من قتل فيه صيداً ضمنه بقيمته مطلقاً و لو كان مُحلّاً و يزيد عليه الفداء على التفصيل الذى مضى لو كان محرماً.

و المقصود بالبحث هنا المُحلّ خاصة، و قد مرّ من الأخبار ما يدل عليه، و هى صريحة فى أن اللازم عليه إنما هو القيمة، كما ذكرنا، وفاقاً للأكثر، بل قيل: إنه إجماع، كما فى المدارك «۴».

خلافاً للمحكى فيه و فى غيره «۵» عن الشيخ، فقال: عليه دم. و هو ضعيف.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۷۸

و لو اشترك جماعة محلّون فى قتله ففى وجوب القيمة على واحد منهم، أو على جميعهم قيمة واحدة، وجهان. أجودهما الثانى، وفاقاً للمحكى و غيره «۱»؛ لأصالة البراءة، و حرمة القياس على المحرمين.

خلافاً لشيخنا فى المسالك فالأول «۲»، و لا ريب أنه أحوط.

ثم فى المسالك: و كما يحرم على المُحلّ قتل الصيد فى الحرم يحرم عليه أسبابه من الدلالة و الإعانة و غيرهما «۳». و هل يحرم على المُحلّ رمى الصيد و هو أى الصيد يؤمّ الحرم و يقصده؟ قولان للشيخ، فى التهذيب و النهاية و المبسوط «۴» فالتحريم، و فى الاستبصار «۵» فالكراهة، و حكى عن الحلّى و الصدوق فى الفقيه «۶»، و هو خيرة أكثر المتأخرين، بل عامّتهم.

و فى قوله: الأشهر: الكراهة و نحوه قول الفاضل المقداد فى الشرح «۷» دلالة على شهرته بين القدماء أيضاً، و بذلك يوهن الإجماع المنقول عن الخلاف على التحريم «۸».

فالكراهة أقوى؛ عملًا بالأصل السليم عما يصلح للمعارضة؛ إذ ليس سوى الإجماع المنقول، و قد عرفت جوابه؛ و ما استدل به فى التهذيب على

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۷۹

التحريم من المرسل كالصحيح: «يكره أن يرمى الصيد و هو يؤمّ الحرم» «۱».

و الموثق: عمن استقبله صيد قريباً من الحرم و هو متوجه إلى الحرم، فرماه فقتله، ما عليه فى ذلك؟ قال: «يفديه على نحوه» «۲».

و هما مع قصور سندهما و دلالتهما؛ إذ لفظ الكراهة فى الأول إن لم نقل بظهوره فى الجواز فلا ريب أنه أعم من التحريم، فحمله عليه يحتاج إلى دليل، و ليس، بل الأصل يقتضى الحمل على الكراهة؛ و وجوب الفداء فى الثانى على تقدير تسليمه لا يدل على تحريم رميه، و لذا قال به بعض من قال بكراهة رميه «۳» معارضان بأجود منهما سنداً و دلالةً، و هو الصحيح الآتى المتضمن لنفى الجزاء، معلّلًا بأنه يصب حيث نصب و هو له حلال و رمى حيث رمى و هو له حلال. و لو أصابه المُحلّ فى الحلّ فدخل الحرم و مات فيه لم يضمن على أشهر الروايتين و أصحّهما و أظهرهما، وفاقاً للحلّى و الفاضل فى المختلف و أكثر المتأخرين «۴»، و هو الصحيح المروى فى الكتب الثلاثة و العلل كذلك باختلافٍ ما يسير، و فيه: عن رجل رمى صيداً فى الحلّ و هو يؤمّ الحرم فيما بين البريد و المسجد، فأصابه فى الحلّ فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات من رميته، هل عليه جزاء؟ فقال: «ليس عليه جزاء، إنما مثل ذلك مثل من نصب شركاً فى الحلّ إلى جانب الحرم، فوقع فيه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۸۰

صيد، فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاء، لأنه نصب حيث نصب و هو له حلال، و رمى حيث رمى و هو له حلال، فليس عليه فيما كان بعد ذلك شى‌ء» «۱».

و الرواية الثانية الموثقة المتقدمة، و عمل بها الشيخ فى الكتب المتقدمة، و كذا المهذّب و الإصباح و الجامع فيما حكى عنهم «۲»، و الفاضلان فى الشرائع و القواعد «۳»، لكن على تردّد. و لا وجه له؛ لفقد التكافؤ بين الروايتين سنداً و دلالةً، لاحتمال الموثقة الحمل على الاستحباب.

و هو أولى من حمل الصحيحة على نفى المؤاخذة كما فى الاستبصار، قال: لأنه مكروه «۴». أو أنه ليس عليه عقاب لكونه ناسياً أو جاهلًا، و ذلك لأن الموجود فيها على رواية الفقيه و الكافى نفى الجزاء صريحاً، و لا يجرى فيه شى‌ء من ذلك، نعم الموجود فى التهذيب: «ليس عليه شى‌ء» و هو و إن قبل الحمل بذلك إلّا أن رواية الشيخين السابقين لها كما مضى من التصريح بلفظ الجزاء يعيّنان كونه المراد بالشى‌ء هنا.

و ليس فى تحريم لحمه كما فى الحسن «۵»، و عن الشيخ فى الكتب المتقدمة و القاضى و ابن سعيد»

، بل فى المسالك إنه ميتة على

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۸۱

القولين «۱»، و ظاهره دعوى اتفاقهما عليه تأييد للقول بالحرمة فى المسألة المتقدمة و إن توهّمه بعض الأجلة «۲».

هذا، مع أنه ليس فى الموثقة ذكر موت الصيد فى الحرم كما ذكره الفاضلان، بل هى مطلقة كالتهذيب و الاستبصار، فإذاً هى أعم من المدّعى فى كلامهما، و لا يقولان بعمومها.

و بذلك يجاب عما استدل به فى الاستبصار لوجوب الفداء ممّا يأتى قريباً من الأخبار الدالة على ضمان الصيد بين البريد و الحرم؛ و ذلك لأنه أعم من قصد الصيد الحرم، بل و من موته فيه أيضاً، فلا دخل لتلك الأخبار هنا، بل هى تناسب مسألة أُخرى اختلف فيها أيضاً أشار إليها بقوله: و يكره الصيد بين منتهى البريد و أول الحرم أى خارج الحرم إلى بريد، و يسمّى حرم الحرم، على الأظهر الأشهر، كما فى كلام جمع ممن تأخر «۳»، وفاقاً للحلّى «۴»؛ للأصل، و فحوى الصحيح الذى مرّ، السالمين عن المعارض، سوى الخبرين «۵»:

أحدهما الصحيح: «إذا كنت مُحلّاً فى الحلّ فقتلت صيداً فيما بينك و بين البريد إلى الحرم فإن عليك جزاءه، فإن فقأت عينه أو كسرت قرنه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۸۲

تصدّقت بصدقة» و ليس نصّاً فى الوجوب، فليحمل على الاستحباب جمعاً.

خلافاً للشيخين و القاضى و ابن حمزة فيما حكى «۱» فمنعوا عنه؛ أخذاً بالخبرين، و فيه ما عرفته فى البين.

و العجب من بعض المتأخرين حيث مال إلى المنع هنا لهذا الصحيح، قائلًا بعد أن نقل الجواب عنه بالحمل على الاستحباب عن المتأخرين:

و هو مشكل، لانتفاء المعارض «۲».

مع أن المعارض، و هو الصحيح السابق الصريح فى الجواز فحوًى أو إطلاقاً، و أفتى به سابقاً أيضاً موجود، و ليس بعد ذلك إلّا غفلته عنه هنا، و إلّا فالعمل بالصحيحين هنا و سابقاً ممّا لا يجتمعان، بل لا بدّ من صرف هذا إلى ذلك بما قدّمنا، أو بالعكس بنحو ما ذكره الشيخ فى كتابى الحديث، و قد تقدم نقله عنه سابقاً.

و لا ريب أن ما قدّمنا أولى من وجوه شتّى، سيّما مع اعتضاده بقوله تعالى وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً «۳» فإن مفهومه عدم حرمة صيد البرّ ما دمتم محلّين، خرج منه صيد الحَرَم إجماعاً فتوًى و نصاً، و بقى الباقى و منه ما نحن فيه تحت العموم مندرجاً، و العام المخصَّص حجة فى الباقى على الأشهر الأقوى، و لذا استدل به الفاضل فى المختلف على الجواز «۴»، و هو فى محلّه.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۸۳

و على المختار يستحب الفداء، و التصدق بصدقه لو فقأ عينه أو كسر قرنه؛ للأمر به فى الصحيح المحمول على الاستحباب جمعاً كما مضى، لما مضى، و إن كان الأحوط الوجوب، فعن الخلاف الإجماع عليه «۱»، و لكن الأظهر الأشهر الاستحباب، و هو خيرة الماتن هنا لقوله: و يستحب الصدقة بشىء لو كسر قرنه أو فقأ عينه وفاقاً للحلّى «۲».

و ليس فى المتن و نحوه التعرض لغير الجنايتين؛ لعدم النص، و أصالة البراءة تقتضى عدم ترتب الكفارة فى غيرهما و إن قلنا بحرمة الجناية، إذ لا تلازم بينها و بين لزوم الكفارة. و الصيد المربوط فى الحلّ يحرم إخراجه لو دخل الحرم لعموم مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً «۳». و المعتبرة المستفيضة عموماً كالصحيح: عن ظبى دخل الحرم، قال:

«لا يؤخذ و لا يمسّ، لأن اللّه تعالى يقول وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً «۴». و خصوصاً كالخبر: عن رجل أصاب صيداً فى الحلّ فربطه إلى جانب الحرم، فمشى الصيد برباطه حتى دخل الحرم و الرباط فى عنقه، فاجترّه الرجل بحبله حتى أخرجه و الرجل فى الحلّ من الحرم، فقال: «ثمنه و لحمه حرام مثل الميتة» «۵».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۸۴

و يضمن المحلّ لو رمى الصيد من الحرم فقتله فى الحلّ، و كذا لو رماه من الحلّ فقتله فى الحرم أو أصابه و بعضه فى الحرم. و كذا لو كان الصيد على غصن فى الحلّ واصلة فى الحرم ضمنه القاتل و العكس.

بلا خلاف فى شيء من ذلك أجده، بل عليه الإجماع فى كلام جماعة كما ستعرفه.

أما الأول فلعموم أدلة الجزاء على القاتل فى الحرم؛ و لأن كونه فى الحرم هو الذى أفاده الحرمة و الأمن؛ و للإجماع كما فى ظاهر المدارك و الذخيرة «۱»، و صريح المحكى عن المنتهى و التذكرة «۲».

قيل: و عن أحمد فى رواية لا ضمان «۳».

و منه أن يرميه و هما فى الحلّ فدخل الصيد فى الحرم ثم أصابه السهم كما فى التذكرة «۴».

و أما الثانى فللإجماع، كما فى الكتب المتقدمة، و الحسن، بل الصحيح فى ذلك فقال: «عليه الجزاء، لأن الآفة جاءت الصيد من ناحية الحرم» «۵».

قيل: و لم يضمن الشافعى و الثورى و أبو ثور و ابن المنذر و أحمد فى رواية «۶».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۸۵

و أما الثالث فللإجماع كما فى الخلاف و الجواهر «۱»، و تغليب الحرام.

و أما الباقيان فللإجماع كما عنهما فى الأول، و عن التذكرة و المنتهى «۲» فى العكس؛ و تغليب الحرام؛ و القوى: عن شجرة أصلها فى الحرم و أغصانها فى الحلّ على غصن منها طير رماه رجل فصرعه، قال: «عليه جزاؤه إذا كان أصلها فى الحرم» «۳».

و يرشد إليه الصحيح: عن شجرة أصلها فى الحلّ و فرعها فى الحرم، قال: «حرام أُصلها لمكان فرعها» «۴». و من أدخل صيداً فى الحرم وجب عليه إرساله، و لو تلف فى يده ضمنه، و كذا لو أخرجه من الحرم فتلف قبل الإرسال كل ذلك بالإجماع الظاهر، المصرَّح به فى بعض العبائر «۵» فى الأول، و الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة:

ففى الصحيح: عن الصيد يصاد فى الحلّ ثم يجاء به إلى الحرم و هو حىّ، قال: «إذا أخله الحرم فقد حرم عليه أكله و إمساكه، فلا يشترينّ فى الحرم إلّا مذبوحاً ذبح فى الحلّ ثم جىء به إلى الحرم مذبوحاً فلا بأس به للحلال» «۶».

و فيه: عن رجل اهدى له حمام أهلى جىء به و هو فى الحرم، فقال:

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۸۶

«إن هو أصاب منه شيئاً فليتصدق بثمنه نحواً مما كان يسوى فى القيمة» «۱».

و فى الحسن: عن رجل أصاب ظبياً فأدخله الحرم فمات الظبى فى الحرم، فقال: «إن كان حين أدخله خلّى سبيله فلا شىء عليه، و إن أمسكه حتى مات فعليه الفداء» «۲» و هو يعمّ ما لو تلف فى يده فى الحرم أو خارجه.

و فى الخبر: «إذا أدخلت الطير المدينة فجائز لك أن تخرجه منها ما أدخلت، و إذا أدخلت مكة فليس لك أن تخرجه» «۳». و لو كان طائراً مقصوصاً حفظه وجوباً حتى يكمل ريشه ثم أرسله بغير خلاف أجده، و به صرّح فى الذخيرة «۴»؛ للمعتبر، و فيها الصحاح و غيرها:

ففى الصحيح: فيمن أصاب طيراً فى الحرم: «إن كان مستوى الجناح فليخلّ عنه، و إن كان غيره مستو نتفه و أطعمه و أسقاه، فإذا استوى جناحه خلّى عنه» «۵».

و فيه: فى رجل اهدى إليه حمام أهلى و هو فى الحرم من غير الحرم، فقال: «إن كان مستوياً خلّيت سبيله، و إن كان غير ذلك أحسنت إليه حتى إذا استوى ريشه خلّيت سبيله»

و نحوهما آخر «۷».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۸۷

و الخبران «۱»، و يستفاد منهما جواز إيداعه من مسلم و لو امرأة كما فى أحدهما، مع التقييد بلا بأس بها؛ و لذا اعتبر الفاضل العدالة فيه فى المنتهى «۲».

و ذكر جماعة «۳» أنه لو أرسله قبل ذلك ضمنه مع تلفه أو اشتباه حاله؛ لأن ذلك بمنزلة الإتلاف.

و هل يلحق بالطائر ما يشاركه كالفرخ؟

قيل: لا؛ لعدم النص «۴». و قيل: نعم؛ لأن إرساله فى معنى إتلافه «۵».

و هو مشكل فيما إذا كان مأيوساً عن عوذة إلى الصحة؛ لما فى حفظه و مئونته من الحرج البيّن و إن كان أحوط. و فى تحريم حمام الحرم على المُحلّ فى الحلّ كما عن النهاية و التهذيب و حجّ المبسوط و التحرير و التذكرة و المنتهى «۶»، و فى المسالك و المدارك و غيرهما «۷»، أم العدم، كما عن صيد الخلاف و المبسوط و السرائر «۸».

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۸۸

تردّد من عموم ما ورد فى تحريم صيد الحرم، و خصوص الصحيح: «لا يصاد حمام الحرم حيث كان إذا علم أنه من حمام الحرم» «۱».

و قريب منه المروى عن قرب الإسناد و غيره «۲»: عن الرجل هل يصلح له أن يصيد حمام الحرم فى الحلّ فيذبحه فيدخل الحرم فيأكله؟

قال: «لا يصلح أكل حمام الحرم على كل حال». و من الأصل، و منع عموم حمام الحرم، إذ المسلّم منه الإطلاق، و المتبادر منه ما كان فى الحرم.

و معارضةِ الصحيح بالصحيح: عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً قال: «من دخل الحرم مستجيراً به كان آمناً من سخط اللّه تعالى، و من دخله من الوحش و الطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم» «۳» فإن مفهومه جواز الإيذاء إذا خرج من الحرم، و هو الموافق لما تقرّر فى الإنسان الملتجئ به أيضاً.

و ضعفِ دلالة «لا يصلح» فيما بعد الصحيح على المنع، و احتمال الكراهة، بل و ظهوره فيها.

و بها يجمع بين الصحيحين بحمل النهى فى أوّلهما على الكراهة، و الثانى على الرخصة، فهو أولى من الجمع بينهما بحمل النهى على الحرمة و تقيد مفهوم الصحيح الثانى بما عدا الحمام، لتضمنه الطير، و الغالب فيه الحمام، فيبعد غاية البُعد تخصيصه أو تقييده بغيره.

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۸۹

و لو سلّم فغاية الأمر تعارض الجمعين، و لا مرجّح فى البين، فيرجع إلى حكم الأصل، و هو البراءة.

فإذاً أشبهه الجواز مع الكراهة أما الأول فلما مرّ؛ و أما الثانى فللاحتياط، مع أنه أقلّ مراتب النهى «و لا يصلح» المتقدمين. و من نتف ريشة من حمام الحرم بيده فعليه صدقة يسلّمها بتلك اليد الجانية التى نتفها بها إلى مسكين إن نتف باليد كما فى النص «۱»، المقطوع به بين الأصحاب على الظاهر، المصرَّح به فى الذخيرة و المدارك «۲».

و فى التحرير و عن التذكرة و المنتهى «۳»: أنه إن تعدد الريش فلو كان بالتفريق فالوجه تكرر الفدية، و إلّا فالأرش.

قيل: لأنه فى الأول نتف كل مرة ريشة، بخلاف الثانى، لكن الأرش إنما يتم إن نقصت القيمة، و إلّا فكالأول، و خصوصاً الخبر فى الكافى و الفقيه فيمن نتف حمامة، لا فى من نتف ريشة، و استظهر الشهيد التكرر مطلقاً.

و عن مالك و أبى حنيفة جميع الجزاء إذا تعدّد الريش.

و فى الدروس: و لو حدث بالنتف عيب ضمن الأرش مع الصدقة، قال: و الأقرب عدم وجوب تسليم الأرش بيد الجانية، قال: و فى التعدى إلى غيرها يعنى الحمام و إلى نتف الوبر نظر، و يمكن هنا الأرش. قلت: إن

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۹۰

حصل النقص، و حينئذ فالحمام كذلك.

و في المقنعة و المراسم و جمل العلم و العلم: نتف ريش طائر من طيور الحرم، و في الجامع: نتف ريشه من طير الحرم.

و لا يسقط الصدقة و لا الأرش بالنبات، خلافاً لبعض العامة «۱». و ما يذبح من الصيد في الحرم ميتة حرم أكله على المحرم و المُحلّ، سواء ذبحه المحرم أو المُحلّ، أكلاه في الحرم أو في الحلّ بلا خلاف، و قد مرّ نقل الإجماع عليه في المحرم، و المقصود هنا ذبح المُحلّ، و لا ريب في تحريمه عليهما مطلقاً، بل في صريح المدارك و ظاهر غيره «۲» الإجماع على كونه ميتة. و لا بأس بما أي بصيد يذبح- ه المُحلّ في الحلّ للمُحلّ، فيحلّ عليه و إن أكله في الحرم، دون المحرم فيحرم عليه مطلقاً.

و الأصل في الأحكام المزبورة الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة «۳».

و مما يتضمن الأحكام الثلاثة الصحيح: في حمام ذبح في الحلّ، قال: «لا يأكله محرم، و إذا ادخل مكة أكله المحلّ بمكة، و إذا دخل الحرم حياً ثم ذبح في الحرم فلا تأكله، لأنه ذبح بعد أن دخل مأمنه» «۴».

و تحريم الأكل و إن كان أعم من الحكم بكونه ميتة إلّا أنه هنا يستلزمه بالإجماع كما مرّ، مضافاً إلى صريح الخبر: «إذا ذبح المحرم الصيد في غير

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۹۱

الحرم فهو ميتة لا يأكله مُحلّ و لا محرم، و إذا ذبح المُحلّ الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله مُحلّ و لا محرم» «۱» و قصور السند مجبور بالعمل. و هل يملك المُحلّ صيداً في الحرم أم لا؟ فيه تردّد و قولان للماتن، اختار الثاني في الشرائع «۲»، و الأول هنا فقال: الأشبه أنه يملك و هو الأظهر، بل المشهور، كما في بعض شروح الشرائع «۳»، حاكياً له عن أبي العباس فقال: قال أبو العباس «۴» في شرحه أي على الكتاب هذا هو المشهور، و لا أعرف فيه مخالفاً، و ذهب المصنف في الشرائع إلى أنه لا يملك.

إلى أن قال: أما ثبوت الملك و وجوب الإرسال فهو المشهور كما قاله أبو العباس؛ إذ لا مانع منه، و وجوب الإرسال لا ينافي الملك.

و أما وجه اختيار المصنف و هو عدم الملك لأن ثبوت الملك يستلزم التصرف، فمع وجوب الإرسال و عدم جواز التصرف فلا يظهر للملك فائدة، فلا يدخل في ملكه. و هو ضعيف؛ لاجتماع الملك و عدم جواز التصرف، كما في أُمّ الولد، و الرهن، و تملّك المحرّمات نسباً و خروجهم عن الملك في ثاني الحال.

و قد يجاب عن المصنف بأن تملّك هذه الأشياء لا يخلو عن الفائدة، أما الرهن و أُمّ الولد ففائدتهما ظاهرة، لأن الرهن مملوك و يباع بدينه مع الإعسار و يفكّه مع اليسار، ففائدته ظاهرة له، و أما أُمّ الولد فهي مملوكة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۹۲

يتصرف فيها بجميع أنواع التصرف عدا البيع، ففائدتها ظاهرة أيضاً.

و أما فائدة تملّك المحرّمات مع خروجهم عن الملك في ثاني الحال فهي أعظم الفوائد و أجلّها، و هي إنقاذ الرحم من الملكية و إخراجه من ذلّ الرق إلى عزّ الحرّية.

و أما تملك الصيد مع وجوب الإرسال فلا يتصور فيه شيء من الفوائد الدينية لا الدنيوية فوجب أن لا يدخل في الملكية.

و قد يجاب عن منع فائدة تملّك الصيد مع وجوب الإرسال بأنه لا يخلو عن الفائدة و لو لم تكن حاضرة، فهي مقدّرة، و هي تتقدر بوجوه، و ذكر منها وجوهاً ثلاثة، و قد قدّمنا سابقاً إلى بعضها الإشارة.

و ما ذكره- (رحمه اللّه) في تحقيق المسألة قولًا و دليلًا لا مزيد عليه و لا مزيّة، فلذا اكتفينا به في شرح العبارة.

و منه يظهر ما في كلام بعض من نسبة قول الشرائع هنا إلى الأكثر من الضعف، سيّما و لم نر قائلًا به سوى الماتن في الشرائع، و لم يحك إلّا عنه، و قد رجع عنه. و أما إنه يجب عليه إرسال ما يكون معه من الصيد فلا خلاف فيه نصاً و فتوى على الظاهر، المصرَّح به في بعض العبائر «۱»، بل في بعضها الإجماع «۲».

و فی قوله: «معه» إیماء إلی اختصاص وجوب الإرسال المتوهم منه عدم الملک بالصید الحاضر، دون النائی، و هو کذلک، و به صرّح جماعهٔ «۳».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۹۳

و إن أوهم عبارهٔ الماتن فی الشرائع خلافه و عموم القول بالمنع عن الملک للحاضر معه و النائی عنه «۱»، و لکن عبارته تقبل الانطباق لما هنا، کما صرّح به فی المسالک «۲»، و ارتضاه منه سبطه معنیً لا لفظاً «۳»، و هو کذلک.

[الثالث: فی باقی المحضورات]

اشارهٔ

الثالث: فی بیان ما یترتب علی باقی المحضورات التی یترتب علیها الکفارهٔ و هی تسعهٔ:

[الأول الاستمتاع بالنساء]

الأول: الاستمتاع بالنساء و ما یلحق به ف اعلم أن من جامع أهله قبل إدراک أحد الموقفین من عرفهٔ و مشعر قبلًا أو دبراً للجماع، ذاکراً للإحرام عالماً بالتحریم أتمّ حجه، و لزمه بدنهٔ، و الحج من قابل، فرضاً کان حجه الذی أفسده أو نفلًا وجوباً فی جمیع ذلک، بإجماع العلماء علیه فی الجملهٔ، کما فی کلام جماعهٔ «۴»، و الصحاح به مع ذلک مستفیضهٔ «۵»، و لکن اختلفوا فی أُمور:

منها ما فی العبارهٔ من تعمیم الحکم للوقاع قبل المشعر بعد الاتفاق علی ثبوته له قبل عرفهٔ، فالأکثر علی العموم، و منهم السیّدان فی الرسیّهٔ و الانتصار و الغنیهٔ، و القاضی فی الجواهر و جمل العلم و العمل»

، مدّعیین

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۹۴

الإجماع علیه کالشیخ فیما حکی «۱».

و هو الأظهر؛ لاستفاضهٔ نقل الإجماع علیه، مضافاً إلی الصحاح المستفیضهٔ و غیرها الدالهٔ علیه عموماً و خصوصاً:

ففی الصحیح: «إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفهٔ أو قبل أن یأتی مزدلفهٔ فعلیه الحج من قابل» «۲».

و فیه: عن رجل محرم وقع علی أهله، فقال: «إن کان جاهلًا فلیس علیه شیء؛ و إن لم یکن جاهلًا فإنّ علیه أن یسوق بدنهٔ، و یفرّق بینهما حتی یقضیا المناسک و یرجعا إلی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا، و علیهما الحج من قابل» «۳».

خلافاً للمفید و الدیلمی و الحلبی «۴»، فخصّوه بمورد الوفاق؛ لحدیث:

«إن الحج عرفهٔ» «۵».

و هو ضعیف سنداً و دلالهً، و معارض بأجود منه بحسبهما، فلیحمل علی أن الراد کونه أعظم الأرکان.

قیل: و کذا قوله (علیه السّلام): «من وقف بعرفهٔ فقد تمّ حجه» إن سلم یحتمل أنه یکفی إدراکه و یفید أنه قارب التمام کقوله (علیه السّلام): «إذا رفع الإمام

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۹۵

رأسه من السجدهٔ الأخیرهٔ فقد تمّت صلاته» «۱».

و یمکن الحمل علی التقیهٔ، لما عن التذکرهٔ من قول العامهٔ بفوت الحج عمن فات عرفه مطلقاً و لو وقف بمزدلفهٔ «۲».

و منها: ما فیها من تعمیمه «۳» للوقاع قبلًا و دبراً کما علیه الأکثر إطلاقاً، و جماعهٔ تصریحاً «۴»، و منهم الشیخ فی المبسوط «۵» و إن

جعله بعضهم هنا مخالفاً، قال: فأوجب بالوطء في الدبر البدنة دون الإعادة «۶»، و عبارته المحكية صريحة في الموافقة للعبارة، و إن الذي فيه البدنة خاصة إنما هو الوقاع فيما دون الفرج يعني القبل و الدبر، و لا القبل خاصة، كما صرّح به في صدر عبارته المحكية.

نعم حكى عن الخلاف في الخلاف عن بعض الأصحاب محتجاً بأصل البراءة «۷»، و يعارضه العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الأصحاب.

و زيد له في المختلف الصحيح «۸»: عن رجل وقع على أهله فيما دون الفرج، قال: «عليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل» «۹» و أُجيب عنه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۹۶

بأنا نقول بموجبه، فإن الدبر يسمى فرجاً، لأنه مأخوذ من الانفراج، و هو متحقق فيه «۱».

و هو حسن و لو قلنا إن المتبادر من الفرج حيث يطلق هو القبل خاصة، لا الدبر، و ذلك فإنه تبادر إطلاقي، فلا يقطع بسببه بنفي إرادة الدبر، بل غايته الإجمال فيه، و هو لا يخصّص العمومات الشاملة للدبر.

نعم، لو كان التبادر تبادراً حقيقياً يكون بسببه غير المتبادر معنىً مجازياً أمكن التخصيص إن جوّز تخصيص العمومات بالخاص مطلقاً و لو كانت مشهورة، دون الخاص، و إن خصّصناه بما إذا لم تكن العمومات معتضدة بالشهرة منعنا التخصيص على هذا التقدير أيضاً، بناءً على ما مرّ من كون التعميم للدبر أشهر، سيّما و نحو هذه الشهرة التي لا يكاد فيها مخالف يعتد به يظهر، فإذاً المعتمد ما عليه الأكثر.

و منها: ما أشار إليه بقوله: و هل الحَجة الثانية عقوبة؟ قيل:

نعم و الأولى فرضه و القائل: اليخ في النهاية «۲»، و تبعه جماعة «۳». و قيل: الأُولى فاسدة و الثانية فرضه و القائل: الحلّي و الشيخ في الخلاف «۴» كما حكى، و تبعهما الفاضل في كثير من كتبه «۵».

و ربما يستفاد من قول: و الأول هو المروى الميل إلى الأول، و أشار به إلى الصحيح: قلت: فأى الحجتين لهما؟ قال: «الأُولى التي أحدثا

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۹۷

فيها ما أحدثا، و الأُخرى عليهما عقوبة» «۱».

و أُيّد باستصحاب الصحة، و بأن الفرض لو كان القضاء لاشترط فيه من الاستطاعة ما اشترط في الأداء.

و يضعّف الأول بالقطع و الإضمار؛ إذ لم يسنده الراوي إلى إمام، و مع ذلك معارض بالصحيح الصريح في أن في الرفث فساد الحج «۲»، و مضمونه مشهور بين الأصحاب حتى استدل به الحلّي و الفاضل في جملة من كتبه هنا «۳»، مؤذنين بدعوى الإجماع عليه، كما صرّح به الفاضل المقداد في شرح الكتاب، فقال في دليل القول الثاني: لأن الأُولى فاسدة، و كل ما كان فاسداً لا يجزئ و لا يبرئ الذمة، و المقدمتان إجماعيتان «۴».

و لا ينافيه نقله بعد ذلك عن بعض الفضلاء الجواب عن صغرى القياس بالمنع، معلّلًا بأنَّه لم يرد في حديث فساد حجّه و إن اشتهر في عبارات الأصحاب، فإن ثبت حمل على نقصان فضله، لا فساد أصله، و تجبره الكفارة و الحج من قابل عقوبة.

إذ الإجماع عندنا ليس إلّا وفاق خاص يكشف عن قول الإمام (عليه السّلام)، فلا يقدح فيه خروج بعض الفضلاء.

و بهذا الإجماع يردّ كلام ذلك القائل، مع خطائه كجماعة من تبعه في

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۹۸

الجواب بذلك بوجود ما مرّ من الصحيح بالفساد. و حمل الفساد فيه و في كلام الأصحاب على ع ما ذكره من النقص في الفضل دون بطلان الأصل مجاز يحتاج إلى قرينة هي مفقودة؛ إذ ليس إلّا الاستصحاب و ما بعده، و يجب الخروج عنهما لهذا الصحيح. و صحيح

المتن لا يعارضه؛ لما عرفت من القطع و الإضمار المسقطين للرواية عن الاعتبار.

فإذاً القول الثانى هو المختار، مع تأيده برجوع الشيخ عن القول الأول إليه فى الخلاف. لكن الإنصاف أن المسألة بعد لا تخلو عن شوب الإشكال، فالاحتياط فيها لا يترك على حال.

و تظهر الفائدة فى النية، فينوى على الأول فى الإحرام مثلًا و كذا باقى الأفعال فى الحجة الثانية: أفعل هذا الذى وجب علىّ بالإفساد، و على الثانى حجة الإسلام.

و فى الأجير للحج فى سنة و فى الناذر له فيها، فعلى الأول يرجع على الأجير بالأُجرة، و يجب على الناذر و من فى معناه الكفارة، دون الثانى، فلا شىء عليهما بالكلية.

و فى المفسد المصدود إذا تحلّل وجب القضاء. فإن قلنا بالأول لم يكف القضاء الواحد؛ لوجوب قضاء حجة الإسلام بالتحلل منها، و بقاء حجة العقوبة فى ذمته، فيقدّم حجة الإسلام فى القضاء. و إن قلنا بالثانى كفى القضاء الواحد؛ لسقوط حجة العقوبة بالتحلل منها.

و فى غير ذلك.

و اعلم أن إطلاق النص و الفتوى يقتضى عدم الفرق فى المرأة التى وطئها بين الدائم و المتمتع بها.

و فى إلحاق الأمة و الأجنبية و وطء الغلام و البهيمة إشكال: من صدق

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۳۹۹

المرأة بل الأهل الواردين فيهما على الأمة، و أولوية ثبوت الحكم فى البواقى.

و مِن تبادر من عدا الأمة من الإطلاق، و انثلام الأولوية بأن مبناها أفحشية الفعل، و ربما تسقط معها الكفارة كما مرّ فى كفارة الصيد.

و لا-ريب أن الإلحاق فى الجميع و لا سيّما الأمة أحوط إن لم يكن متعيناً؛ لضعف دليل المنع بأن فى النص ما هو عام ينصرف إلى المتبادر و غيره، و حجية الأولوية، و عدم انثلامها فى محل البحث برفع اليد عنها فى بعض الموارد غيره لدليل مفقود فى المقام.

و احترز بالعامد العالم عن الناسى و لو للحكم و الجاهل، فلا شىء عليهما بلا خلاف ظاهر فتوًى و نصاً، بل قيل: إجماعاً «۱»، و عن الخلاف و الغنية «۲» الإجماع عليه فى الناسى.

و عن المكره، فلا شىء عليه بلا خلاف و لا إشكال إلّا فى تحمل المكرِه للزوج أو لهما الكفارة عنه أو عنهما ففيه إشكال. و الأجود العدم؛ اقتصاراً فيما خالف الأصل على مورد الفتوى و النص، و هو ما أشار إليه بقوله: و لو أكرهها أى المرأة زوجها و هى محرمة حمل عنها الكفارة و هى البدنة خاصة، دون الحج من قابل؛ لعدم فساد حجها بالإكراه. و لذا لا يكون حج عليها فى القابل ليتحمله عنها. و لو طاوعته لزمها ما يلزمه من إتمام الحج و البدنة و الحج من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۰۰

قابل و لم يتحمل عنها كفارة و عليهما مطلقاً الافتراق فى القضاء إذا وصلا موضع الخطيئة حتى يقضيا المناسك، و معناه أن لا يخلوا بأنفسهما إلّا مع ثالث محترم عندهما ليمنعهما الجماع، فلا عبرة بأمته و زوجته و غير المميز إذا لم يمتنعا عنه بهم.

و لا خلاف فى شىء من ذلك أجده، و عن الخلاف الإجماع فى الجميع «۱»، و الغنية فى الأخير «۲»، و فيه و فى الثانى فى المدارك «۳»؛ و هو الحجة.

مضافاً إلى الصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة، ففى الصحيح:

«و إن كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه، و إن استكرهها فعليه بدنتان و عليه الحج من قابل» «۴».

و نحوه فى تحمّل البدنة عنها الخبر المنجبر بالعمل: فى محرم واقع أهله، قال: «أتى عظيماً» «۵» قال: «استكرهها أو لم يستكرهها؟» قلت: أفتنى فيهما جميعاً، فقال: «إن استكرهها فعليه بدنتان، و إن لم يكن استكرهها فعليه بدنة و عليها بدنة، و يفترقان من المكان الذى كان فيه ما كان حتى ينتهيا إلى مكة، و عليهما الحج من قابل لا بدّ منه» قلت: فإذا انتهيا إلى مكة فهى امرأته كما كانت؟ فقال: «نعم هى

امرأته كما هى، فإذا انتهيا إلى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۰۱

المكان الذى كان بينهما ما كان افترقا حتى يحلّا، فإذا أحلّا فقد انقضى عنهما، إنّ أبى كان يقول ذلك» «۱».

و نحوهما فى ذلك الرضوى: «و تلزم المرأة بدنة إذا جامعها الرجل، فإن أكرهها لزمه بدنتان و لم يلزم المرأة شیء»»

.و فيه أيضاً الحكم بالتفريق بينهما كالخبر المتقدم.

و الصحاح به زيادة عليهما مستفيضة «۳»، و إطلاقها كالفتاوى يشمل صورتى الإكراه و المطاوعة، و ربما يوجد فى بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة «۴»، و لا وجه له.

نعم فى الحسن: عن رجل غشى امرأته و هى محرمة، قال: «جاهلين أو عالمين» قلت أجبنى فى الوجهين جميعاً، قال: «إن كانا جاهلين استغفرا ربهما و مضيا على حجهما و ليس عليهما شیء، و إن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذى أحدثا فيه و عليهما بدنة و عليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذى أحدثا فيه فرّق بينهما حتى يقضيا نسكهما و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا» «۵».

و هو بمفهومه يدل على عدم الافتراق بينهما إذا لم يكونا علالمين،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۰۲

سواء كانا جاهلين كما فى صدر الرواية، أو أحدهما عالماً و الآخر جاهلًا، و المكرَه بحكم الجاهل.

لكنه مقطوع السند، فلا يقيّد به إطلاق الأخبار السابقة، إلّا أن يقال:

إن الغالب الذى ينصرف إليه الإطلاق إنما هو صورة المطاوعة دون الإكراه، فليحمل عليها.

و بنحوه يمكن الجواب عن إطلاق الفتاوى، سيّما نحو العبارة ممّا ذكر فيه الحكم بالتفريق بعد حكم صورة المطاوعة دون المكرهة، و لا يخلو عن وجه، إلّا أن الاحتياط يقتضى التفريق مطلقاً، سيّما مع عدم وضوح صحة دعوى الغلبة فى ذلك.

ثم إن ظاهر النصوص و نحو العبارة وجوب التفريق، كما عليه الأكثر، بل المشهور كما قيل «۱»، و فى المدارك الإجماع على الوجوب «۲»، كما أيضاً فى صريح الرضوى «۳».

و ربما يحكى عن النهاية و المبسوط و السرائر و المهذّب «۴» التعبير ب «ينبغى» و ليس صريحاً فى المخالفة، بل و لا ظاهراً كما فى المختلف، قال:

لاستعماله فيهما، أى فى الوجوب و الاستحباب كثيراً.

و فيه أيضاً: الروايات تدل على الأمر بالتفريق فإن قلنا الأمر للوجوب كان واجباً و إلّا فلا «۵».

أقول: و حيث قال: و قلنا بكونه للوجوب تعيّن الفتوى به، إذ لا

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۰۳

معارض له سوى الأصل، و يجب الخروج به عنه.

ثم إنّ هذا إن سلكا فى القضاء ما سلكاه من الطريق فى الأداء، و إلّا فلا افتراق كما يستفاد من الشرائع و التذكرة «۱» فيما حكى عنه.

قيل: و نصّ عليه الصدوق و الشهيد و التحرير و المنتهى، و هو قريب «۲».

و يعضده الصحيح و الموثق الآتيان قريباً، و أيّده فى المنتهى بأنهما إذا بلغا موضع الجماع تذكراه فربما دعاهما إليه، و ليس ذلك فى طريق آخر «۳».

و اعلم أن ظاهر العبارة اختصاص وجوب التفريق بالقضاء، و أن غايته قضاء المناسك خاصة. و الأصح وفاقاً لجمع و منهم ابن زهرة مدّعياً عليه الإجماع «۴» عمومه له و للأداء؛ لذلك، و لإطلاق جملة من الصحاح المستفيضة و غيرها، بل ظهورها فى الأداء و صريح

بعضها فيه، و آخر منها فيه و في القضاء.

ففي الصحيح: «و يفرّق بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، و عليه الحج من قابل» «۵».

و من الأخبار المتقدمة المتضمنةُ للتفريق فيهما.

و اختلفت هذه الأخبار و غيرها في غاية التفريق

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۰۴

ففي الصحيحين: «حتى يبلغ الهدى محلّه» أحدهما في الأداء «۱»، و الآخر في القضاء «۲».

و في آخرين: «حتى يقضيا الماسك و يعودا إلى موضع الخطيئة» «۳» و موردهما الإطلاق أو الأداء.

و نحوهما الصحيحة المتقدمة أعنى المقطوعة في القضاء، و في بعض الأخبار المتقدمة: حتى يبلغا مكة، و موضع الخطيئة.

و في الصحيح: «يفرّق بينهما حتى ينفر الناس و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا» قلت: أ رأيت إن أخذا في غير ذلك الطريق إلى أرض أُخرى يجتمعان؟ قال: «نعم» «۴».

و في الموثق المروى عن نوادر البزنطى: «يفرّق بينهما حتى يقضيا المناسك و حتى يعودا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا» قلت: إن أرادا أن يرجعا في غير ذلك الطريق، قال: «فليجتمعا إذا قضيا المناسك» «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۰۵

و الذى يقتضيه النظر في الجمع بين هذه الأخبار حمل تعدد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل و الاستحباب، فأعلاها الرجوع إلى موضع الخطيئة و إن أحلّا و قضيا المناسك، قبله، ثم قضاء المناسك، ثم بلوغ الهدى محلّه كما في الصحيحين، و هو كناية عن الإحلال بذبح الهدى كما وقع التصريح به في بعض الأخبار المتقدمة.

و لكن الاحتياط يقتضى المصير إلى المرتبة الأعلى ثم الوسطى، سيّما في الحِجة الأُولى؛ لكثرة أخبارها و شهرتها، و لذا قيل: و قد أجاد الإسكافى حيث أفتى بالافتراق في الأداء إلى بلوغهما محل الخطيئة و إن أحلّا قبله، و في القضاء إلى بلوغ الهدى محلّه، و كذا ابن زهرة و إن لم ينصّ على الإحلال «۱».

أقول: و في الغنية عليه الإجماع «۲». و لو كان ذلك أى الجماع عامداً عالماً منهما، أو من أحدهما بعد الوقوف بالمشعر لم يفسد به الحج، فلا يلزمه الحج من قابل، و لكن جبره ببدنة بلا خلاف، بل على الحكمين الإجماع في الغنية و المنتهى و غيرهما «۳»؛ للأصل، و مفهوم الصحيح المتقدم «۴» في فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بالمشعر في الأول؛ مضافاً إلى المرسل «۵» و الرضوى «۶» فيهما.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۰۶

و خصوص المعتبرة في لزوم البدنة، ففي الصحيح: عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء، قال: «عليه جزور» «۱».

و في آخر: قبل أن يزور البيت، قال: «يهريق دماً» «۲».

و في الخبر: عن رجل وقع على أهله يوم النحر قبل أن يزور، قال:

«إن كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة، و إن كان غير ذلك فبقرة أو شاة» «۳».

إلى غير ذلك من الأخبار الآتية. و لو استمنى أى طلب المنى بالعبث بيده أو بملاعبة زوجته أو غير ذلك، و الفرق بينه و بين الاستمتاع بغير الجماع مما يأتى تجرد الاستمتاع عن قصد الإمناء بخلافه. و قيّده جماعة و منهم الماتن هنا و الفاضل في القواعد و غيرهما «۴» بكونه بيده، لزمته بدنة حسب وفاقاً للحلّى و جماعة «۵».

للأصل، المؤيد بما في الصحيحين من عدم القضاء على المجامع فيما دون الفرج مطلقاً و لو أمنى «۶»، و عليه الإجماع في الغنية «۷»، بل و غيرها

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۰۷

أيضاً»

، بل جعل هذا فخر الإسلام دليلًا مستقلا على هذا القول بعد أن اختاره، فقال: لأن الجماع في غير الفرج أشد من الاستمناء، لتعلّق أحكام الزنا به، دونه، و هو لا يفسد «۲». و لكن في رواية موثقة عمل بها الشيخ في النهاية و المبسوط «۳»، و جماعة كالقاضي و ابن حمزة «۴»، بل الأكثر كما في التنقيح «۵»: في محرم عبث بذكره فأمنى، قال: «أرى عليه مثل ما على من أتى أهله و هو محرم بدنة و الحج من قابل «۶»

و مال إليها ثاني المحقّقين و الشهيدان «۷»، قالوا: لعدم معارض لها.

و نحوهم الفاضل المقداد في التنقيح، فقال بعد الكلام في سندها:

لكن قال الإسكافي هي في حديث الكليني «۸» عن مسمع بن عبد الملك، عن الصادق (عليه السّلام)، و مسمع ممدوح مدحه الصادق (عليه السّلام)، ملقّب بكردين بكسر الكاف، فانجبر ضعف الرواية بهذه، مع أن القائل بها أكثر و العمل بها أحوط.

انتهى. و هو حسن.

فيتعيّن الخروج بها عن الأصل و ما بعده المتقدّمين، سيّما مع تأيدها

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۰۸

بما في المختلف «۱» من أن الاستمناء أقبح من إتيان أهله، فيكون أولى بالتغليظ.

و من الصحيح: عن الرجل يعبث بأهله و هو محرم حتى يمني من غير جماع، أو يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما؟ قال: «عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذي جامع» «۲».

و إن كان في الاستدلال بهما و لا سيّما الثاني نظر.

هذا و الإنصاف أن الموثقة التي هي الأصل في الباب لا دلالة لها على حكم الاستمناء على الإطلاق، بل على الفعل المخصوص المذكور فيه المجامع للاستمناء تارة و المتخلف عن اخرى، و لذا اقتصر على موردها الشيخ الذي هو الأصل في القول بها، فعبّر بمتنها، و هو الأقوى.

و لا موجب للتعدية هنا حتى رواية المسمع المتقدمة، فإن متنها كما في المختلف عن الإسكافي هكذا: «إذا أنزل لماء إما بعبث بحرمته أو بذكره أو بإدمان نظره مثل الذي جامع» قال في المختلف بعد نقله: و ليس هذا القول صريحاً منه بالإفساد؛ لاحتمال المساواة في البدنة، فإن النظر لا يقتضي الإفساد «۳».

أقول: و لعلّه لهذا لم يتعرض أحد سوى التنقيح للاستدلال بهذه الرواية في المسألة، و مع ذلك فينبغي تقييدها بما إذا وقع ذلك قبل أحد الموقفين مع ما مرّ من الوصفين، لا مطلقاً اتفاقاً.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۰۹

و لو جامع المولى أمته المحرمة بإذنه حال كونه مُحلّاً عامداً عالماً بأنه لا ينبغي له ذلك مختاراً لزمه بدنة أو بقرة أو شاة مخيراً بينها إن كان قادراً عليها أجمع. و لو كان معسراً و لم يقدر إلّا على الشاة فشاة أو صيام فيما قطع به الأصحاب كما في كلام جماعة «۱»، و في الروضة بعد نقل نحو العبارة بزيادة ثلاثة أيام بعد الصيام: هكذا وردت به الرواية و أفتى به الأصحاب «۲».

و ظاهرهم كما ترى الإجماع مع أنه لم ينقل في المختلف و لا غيره إلّا عن أبي العلّامة و الماتن و ابن عمّه «۳»، و سيأتي الخلاف فيه من الشيخ و الحلّي.

نعم أفتى به في القواعد و الإرشاد و التحرير «۴»، و الشهيدان في كتبهم «۵»، و غيرهم من المتأخرين «۶»؛ لما مرّ من الرواية، و هي موثقة، بل قيل: صحيحة «۷»، و فيها: عن رجل مُحلّ وقع على أمة له محرمة، قال:

«موسراً أو معسراً؟» قلت: أجبني فيهما، قال: «أمرها بالإحرام أو لم يأمرها و أحرمت من قبل نفسها؟» قلت: أجبني فيهما، فقال: «إن كان

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۱۰

موسراً و كان عالماً أنه لا ينبغى له و كان هو الذى أمرها بالإحرام فعليه بدنة، و إن شاء بقرة، و إن شاء شاة؛ و إن لم يكن أمرها بالإحرام فلا شيء عليه موسراً كان أو معسراً، و إن كان أمرها و هو معسر فعليه دم شاة أو صيام» «۱».

و رويت المحاسن بزيادة: «أو صدقة» «۲»:

و هي مع اعتبار سندها و حجيتها مشهورة بين الأصحاب، فلا بأس بالعمل بها.

خلافاً للنهاية فعليه بدنة و إن لم يقدر فشاة أو صيام ثلاثة أيام «۳».

و قريب منه عن المبسوط و السرائر «۴».

قيل: و كأنهما حملا الخبر على الإكراه؛ للأصل، مع ضعفه و معارضته بالصحيح: عن رجل أمر جاريته أن تحرم من الوقت فأحرمت و لم يكن هو أحرم فغشيها بعد ما أحرمت، قال: «يأمرها فتغتسل، ثم تحرم و لا شيء عليه» «۵» و حمله في كتابى الأخبار على أنها لم تكن لبّت، و أما عدد الثلاثة في الصيام فكأنه لكونها المعروفة بدل الشاة «۶». انتهى.

و في الحكم بضعف الخبر ما مرّ، مع أنه على تقديره بفتوى الأصحاب منجبر، و الصحيح بإطلاقه شاذّ.

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۱۱

ثم إن الخبر بإطلاقه شامل لما لو أكرهها أو طاوعته، لكن ذكر العلّامة و من تبعه «۱» أن مع المطاوعة تجب عليها الكفارة أيضاً بدنة، و صامت عوضها ثمانية عشر يوماً، مع علمها بالتحريم، و إلّا فلا شيء عليها، و لو طاوعته قبل المشعر فسد حجها أيضاً.

و نظرهم في ذلك إلى عموم الأخبار و الأدلة المتقدمة في المسائل السابقة في جماع المحرم مع المحرمة؛ لما تقدم من عموم «الأهل» فيها و «المرأة» فلا وجه لتأمل جماعة من المتأخرين «۲» فيما ذكروه مع اعترافهم بعموم تلك الأخبار للأمة. و لا ينافيه إطلاق الرواية؛ فإنه بالنسبة إلى المولى خاصة، و أما بالنسبة إلى حكم الأمة فالرواية مجملة لا تعرّض له فيها بشيء الكلية.

و لم يقيد بالفتوى و الرواية الجماع بوقت، فيشمل سائر أوقات إحرامها التي يحرم الجماع بالنسبة إليه، أما بالنسبة إليها فيختلف الحكم كالسابق، فلو كان قبل الوقوف بالمشعر فسد حجها مع المطاوعة و العلم كما مرّ.

و احترز بالمحرمة بإذنه عما لو فعلته بغيره، فإنه يغلى و لا شيء عليهما.

و في إلحاق الغلام المحرم بإذنه بها وجهان مضى وجههما مراراً. و لو جامع المحرم عالماً عامداً بعد المشعر قبل طواف الزيارة

رياض المسائل (ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۱۲

لزمه بدنة لإطلاق ما مرّ من ثبوتها على من جامع بعد المشعر، و إنما ذكر هنا هذا بالخصوص مع دخوله فيما مرّ للتنبيه على حكم الأبدال المشار إليه بقوله: فإن عجز عنها فبقرة أو شاة مخيراً بينهما كما هنا و في الشرائع و القواعد و غيرها «۱»، أو مرتباً كما في الإرشاد و التحرير «۲»، و عن النهاية و المبسوط و السرائر و التذكرة و المنتهى و التخليص و المهذّب «۳».

و لم أعثر على نصّ على أصل هذه الأبدال مطلقاً، و بذلك اعترف جماعة «۴».

و ربما استدل لها على التخيير ببعض الصحاح المتقدمة في الوقاع بعد المشعر، فإن فيه: «إن عليه دماً يهريقه» و هو بإطلاقه يشمل البقرة أيضاً.

و فيه: أنّه في الأخبار ظاهر في الشاة، و لو سلّم فيشمل البدنة أيضاً، و مقتضى الإطلاق جواز العدول إلى الآخرين مطلقاً، و ليس كذلك، فإن الترتيب بينها و بين الآخرين ثابت بلا خلاف، و لو سلّم فمقتضى الأُصول في الجمع بينه و بين الأدلة المتضمنة للبدنة التقييد بها.

و أما الاستدلال عليه بالخبر المتقدم بعدهما ثمة المتضمن لقوله: «إن وقع عليها بشهوة» إلى آخره فأوضح حالًا في الفساد غنيّ وجهه عن البيان.

و ربما استدل على ذلك بالخبر: عن رجل أتى أهله و عليه طواف النساء، قال: «عليه بدنة» ثم جاءه آخر فسأله عنها فقال: «عليه بقرة» ثم

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۱۳

جاء آخر فقال: «عليك شاة» فقلت بعد ما قاموا: أصلحك اللّٰه تعالى كيف قلت عليه بدنة؟ فقال: «أنت موسر عليك بدنة، و على الوسط بقرة، و على الفقير شاة» «۱».

و هو بعد الإغماض عن ضعف السند بالجهالة، و عدم انطباقه على القول بالتخيير بين الشاة و البقر مورده من طاف الزيارة و عليه طواف النساء، و هو غير مفروض المسألة، أعنى من عليه طواف الزيارة، و إلحاق أحدهما بالآخر من غير موجب قياس فاسد فى الشريعة، و مع ذلك لزوم الشاة على الفقير مثلًا يتبع الاسم و الصفة، و هو أعم من العجز عن البدنة أو البقرة، فإن الفقير قد لا يعجز عنها مع فقرة قطعاً.

و الأجود الاستدلال بعدم ظهور الخلاف، و هو حجة على المختار.

بقى الكلام فى تعيين الترتيب و التخيير، و مقتضى الأُصول الأول، مع أن القائل به أكثر، و العمل به أحوط.

و لا فرق فى وجوب الكفارة بين من لم يطف شيئاً من الأشواط أو طاف أقل من النصف أو أكثر؛ لعموم الأخبار و الفتاوى، لصدق أنه قبل الطواف، و أنه لم يزر، فإنه بمعنى لم يطف.

و خصوصِ الخبر: «فإن كان طاف بالبيت طواف الفريضة فطاف أربعة أشواط فغمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشى أهله، أفسد حجه و عليه بدنة و يغتسل ثم يرجع فيطوف أُسبوعا» «۲» و كان إفساد الحج بمعنى نقصه؛

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۱۴

إذ لا قائل بفساده بذلك. أو الحج بمعنى الطواف؛ تسميةً للجزء باسم الكل كما عن المنتهى»

، أو رجوعاً إلى اللغة. و لو طاف من طواف النساء خمسة أشواط ثم واقع و لو عامداً عالماً لم يلزمه الكفارة و أتمّ طوافه على الأظهر الأشهر، بل لا خلاف فيه إلّا من الحلّى «۲». و هو نادر، و مستنده مع ذلك غير واضح، عدا ما ادّعاه من الإجماع على لزومها على من واقع قبل طواف النساء، و مال إليه بعض متأخرى المتأخرين «۳»؛ للأخبار المستفيضة المتضمنة للصحيح و غيره «۴» بذلك.

و فيهما نظر؛ لمنع الإجماع و شموله لمحل النزاع، فإن القدر المتحقق من الفتاوى المتفقة عليه هو الوقاع قبل مجاوزة النصف، و كذلك الأخبار، مع ضعف سند أكثرها، بل المتبادر من إطلاقها إنما هو الوقاع قبل الشروع، لا بعده، و إنما استفيد حكمه من الإجماع الظاهر، المستفاد من جملة من العبائر «۵» على نفى الكفارة بعد الخمسة الأشواط، و خصوص الحسن كالصحيح، بل قيل: صحيح «۶»: عن رجل كان عليه طواف النساء فطاف منه خمسة أشواط ثم غمزه بطنه فخاف أن يبدره فخرج إلى منزله فنقض ثم غشى جاريته، قال: «يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقى عليه من طوافه، و يستغفر ربه و لا يُعد، و إن كان [طاف] طواف النساء

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۱۵

فطاف منه ثلاثة أشواط ثم خرج فغشى فقد أفسد حجه و عليه بدنة و يغتسل، ثم يعود فيطوف أُسبوعاً» «۱». و فحوى الخبر الآتى.

و القدح سنداً بعدم الصحة، بل الضعف فى الثانى، و دلالةً فى الأول بعدم نفيه الكفارة، بل غايته السكوت عنها، و هو أعم من نفيها ليس فى محلّه.

لكفاية الحسن فى الحجية، و لا سيّما مثله؛ لرواية المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن موجبه، و على تقدير الضعف فهو مجبور بالشهرة المقطوع بها و نفى الخلاف عن [عدم «۲»] لزوم الكفارة هنا فى كلام جماعة.

و الدلالة واضحة؛ فإن السكوت عنها فى مقام الحاجة دليل على نفيها، لقبح تأخير البيان عن وقت الحاجة، سيّما مع انضمام القرينة إليه و هو إيجاب البدنة فى الوقاع إذا طاف ثلاثة أشواط فى الذيل، و تركها فى الصدر مع التعرض لها فى الذيل أوضح قرينة على النفى،

و لذا لم يعترض أحد من الأصحاب بضعف الدلالة.

نعم تأملوا في السند، و قد مرّ الجواب عنه أيضاً، مضافاً إلى الانجبار بموافقة الأصل، بناءً على ما مرّ من منع العموم على لزوم البدنة بالوقاع قبل طواف النساء بنحو يشمل محل النزاع، فإذاً لا شبهة في ضعف قول الحلّي، مع أنه لم يصرّح بلزوم البدنة في المسألة، و إنما صرّح بلزومها قبل الخمسة الأشواط في مقابلة الشيخ بدليل يعمّ المسألة.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۱۶

ثم المستفاد من ذيل الحسنة عدم لزوم الكفارة بالوقاع بعد الثلاثة الأشواط، خرج منه ما لم يبلغ النصف بالإجماع، و بقي الباقي مندرجاً تحت عموم مفهوم الشرط، و لا يعارضه مفهوم الخمسة في الصدر، لكونه في كلام الراوي، و الاقتصار في الجواب على بيان حكم المسئول عنه لا يقتضي نفي الحكم عما عداه، و لذا قيل: يكفي في البناء الأولى:

في سقوط الكفارة، ففي العبارة تسامح مجاوزة النصف و القائل الشيخ و جماعة «۱»، و هو في غاية القوة، لما عرفت.

مضافاً إلى تأيده بالخبر: في رجل نسي طواف النساء، قال: «إذا زاد على النصف و خرج ناسياً أمر من يطوف عنه و له أن يقرب النساء إذا زاد على النصف» «۲» و لا معنى للزوم الكفارة على الفعل المرخص فيه، و ضعف الخبر منجبر بموافقة الأصل، بناءً على منع العموم المتقدم. و لو عقد محرم لمحرم على امرأة و دخل بها فعلى كل واحد منهما كفارة بدنة فيما قطع به الأصحاب من غير خلاف، و في المدارك: إن ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه «۳». و نحوه غيره «۴». معربين عن دعوى الإجماع عليه، كما عن صريح ابن زهرة «۵»، و هو الحجة، مضافاً إلى فحوى الرواية الآتية.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۱۷

و إطلاق المتن و غيره، بل الأكثر كما قيل- «۱» يقتضي تساوي علمهما بالإحرام أو الحرمة و الجهل، و وجوب البدنة على العاقد إن كان دخول المعقود له بعد الإحلال، فإن تمّ الإجماع عليه و إلّا فالاقتصار على القدر المقطوع به و هو العلم بالأمرين لازم كما استوجهه بعض الأصحاب «۲»، ناقلًا له عن غيره. و كذا عليهما البدنة لو كان العاقد محلّاً على رواية سماعة الصحيحة إليه الموثقة به: «لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوّج محرماً و هو يعلم أنه لا يحل له» قال سماعة: فإن دخل بها المحرم، قال: «إن كانا عالمين فإنّ على كل واحد منهما بدنة، و على المرأة إن كانت محرمة بدنة، و إن لم تكن محرمة فلا شيء عليها إلّا أن تكون قد علمت أن الذي تزوّجها محرم، فإن كانت قد علمت ثم تزوجته فعليها بدنة» «۳».

و ظاهر المتن التوقف في العمل بها، و لعلّه لما في المنتهى من أنه في سماعه قول، و عندي في هذه الرواية توقف «۴». و في الإيضاح: الأصح خلافه؛ للأصل، و لأنه مباح بالنسبة إليه، و تحمل الرواية على الاستحباب «۵».

و فيه نظر؛ فإن الراوي ثقة، و ليس يقدح في قبول خبره فساد مذهبه إن قلنا به، مع أنه قال جماعة بحسن مذهبه، و الموثق حجة، سيّما و إذا

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۱۸

اعتضد بالشهرة العظيمة بين الأصحاب على الظاهر، المصرَّح به في عبائر «۱»، بل في التنقيح بعد القدح فيه بوقفه: لكن انجبر روايته بعمل الأصحاب «۲»، و ظاهره دعوى الإجماع.

و مقتضى الرواية لزوم البدنة للمرأة إذا كانت [محلّة «۳»] عالمة بإحرام الزوج، و بمضمونها أفتى الشيخ- (رحمه اللّٰه) و جماعة «۴».

و في المدارك: و هو أولى من العمل بها في [أحد «۵»] الحكمين و إطراحها في الآخر كما فعله في الدروس «۶»، إلى آخر ما قال. و هو حسن. و من جامع في إحرام العمرة مطلقاً قبل السعي فعليه بدنة و قضاء العمرة للحسن: في الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة، ثم يغشى أهله قبل أن يسعى بين الصفا و المروة، قال:

«قد أفسد عمرته، و عليه بدنة، و عليه أن يقيم بمكة محلّاً حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه، ثم يخرج إلى الوقت الذي وقّته رسول اللّٰه

(صلّى اللّه عليه و آله) لأهل بلاده فيحرم منه و يعتمر» «۷». و نحوه الصحيح «۸» و غيره «۹»، لكن فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۱۹

المجامع قبل الطواف و السعى معاً.

و موردها أجمع: العمرة المفردة، قيل: و لذا خصّه فى التهذيب بها «۱».

خلافاً للأكثر فعمّموا الحكم للعمرة المتمتع بها أيضاً.

و استشكل فيه فى القواعد «۲»، قيل: من التساوى فى الأركان و حرمتهن قبل الأداء، و إنما الخلاف باستتباع الحج و وجوب طواف النساء و عدمهما؛ و من الأصل، و الخروج عن النصوص، و لزوم أحد الأمرين إذا لم يسع الوقت إنشاء عمرة أُخرى قبل الحج، أما تأخير الحج إلى قابل، أو الإتيان به مع فساد عمرته، و هو يستلزم إما فساده مع الإتيان بجميع أفعاله و التجنب فيه عن المفسد، أو انتقاله إلى الإفراد، و إذا انتقل إلى الإفراد سقط الهدى و انتقلت العمرة مفردة فيجب لها طواف النساء، و فى جميع ذلك إشكال «۳». انتهى.

و لكن ظاهر جماعة كالمحقّق الثانى و فخر الإسلام حاكياً له عن والده «۴»: أنه لا إشكال فى فساد العمرة المتمتع بها، و إنما هو فى فساد حجها بفسادها، من ارتباطه بها، و من انفراده بإحرام آخر، و الأصل صحته و البراءة عن القضاء.

و كأنّ عدم إشكالهم فى فسادها لعدم الخلاف فيه، و إلّا فالنصوص مختصة بالمفردة، دونها، كما مضى، و حينئذ فالتعميم أقوى، وفاقاً

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۲۰

للحلبيّين فيما حكى عنهما «۱».

و حيث فسدت العمرة المتمتع بها فالأظهر فساد حجها أيضاً؛ لما مرّ من الارتباط، و فساد الوجه الآخر، لأن حج التمتع لا يعقل صحته مع فساد العمرة المتقدمة عليه.

و ليس فى المتن و كلام الشيخ و الأكثر كما قيل-»

تعرّض لوجوب إتمام العمرة الفاسدة، و لا وجوب التفريق.

و قطع الفاضل فى القواعد و الشهيدان كما قيل- «۳» بالوجوب؛ و مستندهم غير واضح، لخلو الأخبار عنه، بل ربما أشعرت بالعدم، للتصريح فيها بالفساد و عدم التعرض فيها للأمرين بالكلية مع كون المقام مقام الحاجة.

و ربما يستدل لهم بأنه لا يجوز إنشاء إحرام آخر قبل إكمال الأول، كما مرّ.

و فيه نظر؛ لقوة احتمال اختصاص ذلك بالإحرام الصحيح، دون الفاسد.

ثم إن ظاهر الأخبار تعيّن القضاء فى الشهر الداخل و لزوم الصبر إليه.

و لا ريب أنه أحوط و لو قلنا بجواز توالى العمرتين أو الاكتفاء بالفرق بينهما بعشرة أيام فى غير المقام.

خلافاً لجماعة فجعلوه أفضل «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۲۱

و لو أمنى بنظره إلى غير أهله فبدنة إن كان موسراً، و بقرة إن كان متوسطاً، و شاة إن كان معسراً كما فى الموثق «۱»، و عليه الأكثر.

خلافاً للمقنع فجزور أو بقرة، و إن لم يجد فشاة «۲»؛ للصحيح «۳».

و لبعض المتأخرين، فأحتمل الاكتفاء بالشاة مطلقاً «۴»، كما عن ابن حمزة «۵»، حيث لم يذكر هنا إلّا الشاة؛ للحسن أو الصحيح: فى حرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: «عليه دم، لأنه نظر إلى غير ما يحل له، و إن لم يكن أنزل فليتّق و لا يعد، و ليس عليه شيء» «۶».

و فيهما نظر؛ لقبول الخبرين التنزيل على الموثق، بحمل «أو» على التخيير بنحو يجامع الترتيب. و يقيّد الدم الذى هو عبارة عن الشاة بصورة الفقر، أو يراد منه ما يعمّ كلّاً من الثلاثة، و ينزّل على التفصيل المزبور فى الرواية، جمعاً بينهما و بين الموثق، لصراحته بالإضافة إليهما و إن قصر سنده عنهما، لانجباره أو اعتضاده بالشهرة العظيمة التى تجعلها أقوى من الصحيح بمراتب شتّى، سيّما مع اعتضاده هنا

بالاحتياط.

و المرجع فى المفهومات الثلاثة إلى العرف.

و قيل: ينزل ذلك على الترتيب، فيجب البدنة على القادر عليها، فإن

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۲۲

عجز عنها فالبقرة، و إن عجز عنها فالشاة «۱».

و به قطه الفاضل فى الإرشاد و الشهيد فى الدروس «۲».

و الرواية تدل على الأول، و لعلّ وجه تنزيلها على ما ذكره البناء على الغالب من أن شأن المتوسط أن يعجز عن البدنة، و الفقير عن البقرة. و لا يخلو عن نظر.

ثم إن ظاهر الموثق كون الكفارة للنظر، لا- للإمناء؛ لما فيه من تعليلها بذلك، كما مرّ فى الحسن، لكنه مع ذلك صريح فى عدم الكفارة مع عدم الإمناء، و به يصرف أيضاً ظاهر التعليل فى الموثق.

و إطلاق النص و الفتوى يقتضى عدم الفرق فى الحكم بين ما لو قصد بالنظر الإمناء أم لا، كان النظر بشهوة أم بدونها.

خلافاً لشيخنا الشهيد الثانى، فقيّدهما بما إذا لم يقصد به الإمناء، و لا كان من عادته ذلك أيضاً، قال: و إلّا فكالمستمنى «۳».

و فيه نظر مرّ وجهه، فالعمل بإطلاق النص و الفتوى هنا أولى.

و لم يذكر الماتن و لا الأكثر حكم ما لو عجز عن الشاة، و الظاهر لزوم الصيام ثلاثة أيام كما مرّ، من أنه أصل عام، و حكى القول به هنا عن المفيد و الديلمى و ابن زهرة «۴». و لو نظر إلى امرأته لم يلزمه شيء و إن أمنى إلّا أن ينظر إليها

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۲۳

بشهوة فيمنى فعليه بدنة فيما قطع به الأصحاب، كما فى كلام جماعة «۱»، مؤذنين بدعوى الإجماع، كما حكوه عن المنتهى «۲»، مع أنه حكى عن المفيد و المرتضى- (رحمهما اللّه) أنهما أطلقا نفى الكفارة عمن نظر إلى أهله «۳»، و لعلّهما نظرا إلى إطلاق الصحيح أو عمومه: عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم، قال: «لا شيء عليه» «۴».

و صريح الموثق: فى محرم نظر إلى امرأته بشهوة، قال: «ليس عليه شيء» «۵».

و عن الحلبى أنه ذكر بدل البدنة شاة «۶»، و لم أعرف مستنده.

و قول المفيد و المرتضى لا- يخلو عن قوة لولا الإجماع المنقول المعتضد بالشهرة و خصوص الحسن: «و من نظر إلى امرأته بشهوة فأمنى فعليه جزور» «۷» فيقيد بهما إطلاق صحيحهما، مع أن فى ذيله أيضاً ما يوافق الحسن، فإن فيه: قال فى المحرم ينظر إلى امرأته و ينزّلها بشهوة حتى ينزل، قال: «عليه بدنة».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۲۴

و قوله «بشهوة» إن خصّ به الإنزال لتباين الصدر و الذيل تبايناً كلّياً، فليرجع إلى النظر أيضاً ليمكن الجمع بينهما: إما بحمل الذيل على الاستحباب، أو تقييد الصدر بالنظر بغير شهوة، و هو الوجه، لرجحان التخصيص على المجاز و إن وافق الأصل.

فلم يبق غير الموثق، و لا يكافئ ما سبق، و لذا حمل على السهو.

و من الأصحاب من ألحق نظر معتاد الإمناء بالنظر بشهوة «۱». و لا بأس به، بل لا إلحاق، فإنه لا ينفك نظره عن الشهوة. و لو مسّها أى أهله بغير شهوة فلا شيء عليه و إن أمنى، بلا خلاف فتوًى و نصاً.

و إن مسّها بشهوة ف عليه شاة مطلقاً أمنى أو لم يمن وفاقاً للأكثر؛ للخبر: عن رجل حمل امرأته و هو محرم فأمنى أو أمذى، قال: «إن كان حملها أو مسّها بشيء من الشهوة فأمنى أو لم يمن أمذى أو لم يمذ فعليه دم يهريقه» الخبر «۲».

و يعضده إطلاق الصحيح: المحرم يضع يده بشهوة يعنى على امرأته قال: «يهريق دم شاة» قلت: فإن قبّل؟ قال: «هذا أشدّ ينحر بدنة»

«۳».

و نحوه الحسن: «من مسّ امرأته بيده و هو محرم على شهوة فعليه دم شاة» «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۲۵

خلافاً للحلّى، فخصّ الشاة بما إذا لم يمن، و أوجب البدنة مع الإمناء «۱».

و يمكن الاستدلال له بأنه أفحش من النظر، و فيه بدنة، فهو أولى بها، فليحمل الصحيحان على ما إذا لم يمن، كما هو الغالب فى المسّ و لو بشهوة.

مضافاً إلى الصحيح المتقدم الموجب للبدنة فيمن ينزّل امرأته بشهوة حتى ينزل، كالنظر بشهوة فيمنى المذكور فيه أيضاً.

و الخبر المتقدم ضعيف.

و هو قوى متين، لولا جبر ضعف الخبر بالشهرة العظيمة التى تكاد تبلغ الإجماع، فيترجح على الصحيحة، مع أن فى العمل بالخبر إبقاءً لإطلاق الصحيحين، بل عموم أحدهما الناشئ عن ترك الاستفصال على حاله، فلتطرح الصحيحة، أو تحمل على الاستحباب، أو الاستمناء، و هو الوجه، و ربما يشعر به قوله: «ينزّلها حتى ينزل» فتدبّر. و لو قبّلها بشهوة كان عليه جزور للصحيح المتقدم المتضمن لقوله: قلت: فإن قبّل؟ قال: «هذا أشدّ ينحر بدنة» و سياقه ظاهر فى التقبيل بشهوة، مضافاً إلى أنه الغالب المنصرف إليه الإطلاق.

مضافاً إلى الحسن: «إن قبّل امرأته على غير شهوة و هو محرم فعليه دم شاة، و إن قبّل امرأته على شهوة فأنزل فعليه جزور و ليستغفر» «۲».

و به يقيّد الصحيح على تقدير ثبوت إطلاقه.

لكن ظاهره اشتراط الإنزال فى الجزور، كما عليه الحلّى و الديلمى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۲۶

و ابن زهرة و غيرهم «۱».

و لكن الأكثر لم يشترطوه؛ و لعلّه للخبر: فى رجل قبّل امرأته و هو محرم: «عليه بدنة و إن لم ينزل» «۲».

و إطلاقه ينزل على التقبيل بشهوة لما مرّ، و هو صريح فى لزوم البدنة مع عدم الإمناء، و الحسنة ظاهرة فى اشتراطه بالمفهوم الضعيف، و اللازم دفع الظاهر بالنص، و ضعف السند لعلّه مجبور بعمل الأكثر، مع أن ضعفه بسهل و هو سهل، و بالبطائنى و قد ادّعى الشيخ إجماع الطائفة على العمل بخبره «۳».

هذا إن قبّلها بشهوة، و إن قبّلها بغير شهوة فشاة؛ للحسنة المتقدمة السالمة عما يصلح للمعارضة، سوى إطلاق الصحيح و غيره، و قد مرّ اختصاصه بحكم السياق و غيره بالتقبيل بشهوة.

فتلخّص مما اخترناه فى المسألة و استفدناه من الجمع بين أخبارها أنه لو قبّلها بغير شهوة فشاة مطلقاً، و بشهوة جزور كذلك، أمنى أولا، وفاقاً للنهاية و المبسوط و الشرائع و القواعد و التحرير و الدروس «۴»، و فيه التصريح بالتعميم للإمناء و عدمه فى لزوم البدنة.

و فى المسألة أقوال أُخر، منها: لزوم البدنة مطلقاً، كما عن الصدوق

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۲۷

و المفيد و المرتضى «۱»؛ و إذا أنزل إما مطلقاً، كما عن الديلمى «۲»؛ أو إذا كان بشهوة، كما عن ابن سعيد»

.و آخر لزوم الشاة كذلك عن الفقيه «۴».

و قولٌ للحلّى قريب مما اخترناه، لكن مشترطاً فى البدنة زيادة على الشهوة الإمناء كما مضى. و كذا لو أمنى عن ملاعبة فعليه جزور، و كذا على المرأة إن طاوعت كما فى التهذيب و غيره «۵»؛ للصحيح: عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمنى و هو محرم من غير جماع، أو يفعل ذلك فى شهر رمضان، فقال: «عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذى يجامع» «۶» و مقتضاه وجوب البدنة؛ لأنها الواجب

بالجماع. و لو كان الإمناء عن تسمّع على مجامع، أو استماع إلى كلام امرأة أو وصفها من غير نظر إليها لم يلزمه شيء من الكفارة بلا خلاف أجده، و لا حكى إلّا عن الحلبي في الإصغاء إليها مع الإمناء فقال:

عليه شاة «۷». و لم أعرف مستنده، و يدفعه الأصل، و هو الحجة في المسألة، مضافاً إلى المعتبرة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۲۸

منها الموثق: في محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى، قال:

«ليس عليه شيء» «۱» و نحوه آخر مرسل «۲».

و في ثالث كالصحيح: في المحرم تنعت له المرأة الجميلة الخلقة فيمنى، قال: «ليس عليه شيء» «۳».

و احترز بقوله «من غير نظر» عما لو نظر فعليه الكفارة، و لا إشكال فيه إذا كان النظر إليها، أما إذا كان النظر إلى المجامع خاصة فالظاهر العدم، و كذا إذا نظر إلى المتجامعين و هما ذكران أو ذكر و بهيمة؛ للأصل.

و إطلاق المتن و نحوه شرطَ انتفاء النظر لعلّ المراد به الاحتراز عن خصوص الأول، بل هو الظاهر.

و استثنى جماعة و منهم شيخنا الشهيد الثاني «۴» معتاد الإمناء بذلك، قالوا: فهو من الاستمناء، و قصدوا به إيجاب البدنة فيه كما سبق في بحثه، و قد مرّ ثمة و في غيره ما فيه، فيشكل الحكم بإيجابها هنا، سيّما مع إطلاق النص بالعدم و كذا الفتوى، و لكنه أحوط و أولى.

[الثاني الطيب، و يلزم باستعماله شاة]

و الثاني: الطيب، و يلزم باستعماله شاة مطلقاً صبغاً بالكسر أي إداماً، أو بالفتح، قيل: و كأنه أولى؛ لإغناء الأكل عن الأوّل «۵». و إطلاءً و بخوراً بفتح الباء و هو ما يبخر به، قيل: و لا يجيء

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۲۹

مصدره بهذه الصورة و لو قال «و تبخراً» كان أولى «۱». و أكلًا في الطعام كما هنا، و في الشرائع إجماعاً، كما في المنتهى «۲».

و زيد فيهما و في الإرشاد و القواعد «۳» بعد الاطلاء: ابتداءً و استدامةً.

و في المنتهى لا نعلم فيه خلافاً.

و زيد في التحرير أيضاً: و سواء استعمله لعضو كامل أو بعضه، و سواء مسّت الطعام النار أم لا «۴». و حكى أيضاً عن التذكرة بزيادة قوله: شمّاً و مسّاً، علّق به بالبدن أو عنقت به الرائحة، و احتقاناً و اكتحالًا و إسعاطاً لا لضرورة، و لبساً لثوب مطيب، و افتراشاً له بحيث يشم الريح أو يباشر به بدنه و ثياب بدنه، قال:

و لو داس بنعله طيباً فعلّق بنعله فإن تعمّد ذلك وجبت الفدية «۵».

قيل: و استدل على الجميع بالعمومات، و لم أظفر من الأخبار إلّا بالصحيح: «من أكل طعاماً لا ينبغي له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلًا فليس عليه شيء، و من فعله متعمداً فعليه شاة» «۶».

و ما في قرب الإسناد للحميري من قول الكاظم (عليه السّلام) لأخيه علي- (رحمه اللّٰه)-

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۳۰

«لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت» «۱».

و الصحيح في الفقيه: «من أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم، فإن كان ناسياً فلا شيء عليه و يستغفر اللّٰه و يتوب إليه» «۲».

و الصحيح المقطوع: في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج، فقال: «إن كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين، و إن كان تعمّد

فعليه دم شاة يهريقه» «۳».

و أرسل المفيد عن الصادق (عليه السّلام): «كفارة مسّ الطيب للمحرم أن يستغفر اللّه تعالى» «۴» و لم يذكر له فى باب الكفارات و لا فى باب الكفارة عن خطأ المحرم كفارة إلّا ما ذكره من أنه إن أكل طعاماً لا يحل له متعمداً فعليه دم شاة.

و نحوه ابن حمزة، و لم يذكر له سلّار كفارة، و لا السيّد فى الجمل، و لكنه قال أخيراً: فأما إذا اختلف النوع كالطيب و اللبس فالكفارة واجبة على كل نوع منه. و لا ابن سعيد إلّا قوله: روى فيمن داوى قرحة له بدهن بنفسج بجهالة طعام مسكين، و قوله فى الدهن الطيّب مختاراً دم.

و فى الصحيح و المرسل: «لا ـ يمس المحرم شيئاً من الطيب و لا ـ الريحان و لا يتلذذ به و لا بريح طيّبة، فمن ابتلى بشىء من ذلك فليتصدق

بقدر ما صنع قدر شبعه» «۱».

و فى الصحيح: «و اتّق قتل الدواب كلّها، و لا تمسّ شيئاً من الطيب و لا من الدهن فى إحرامك، و اتّق الطيب فى زادك، و أمسك على أنفك من الريح الطيبة، و لا تمسك من الريح المنتنة، فإنه لا ينبغى أن يتلذذ بريح طيبة، فمن ابتلى بشىء من ذلك فعليه غسله و ليتصدّق بقدر ما صنع» «۲».

و فى الخبر: قلت له: أكلت خبيصاً فيه زعفران حتى شبعت، قال:

«إذا فرغت من مناسك و أردت الخروج من مكة فاشتر تمراً ثم تصدّق به يكون كفارة لما أكلت و لما دخل عليك فى إحرامك ممّا لا تعلم» «۳».

و اقتصر فى المقنع على الإفتاء بمضمونيهما مع الصحيح الوارد فيمن أكل ما لا ينبغى أكله متعمداً فعليه دم، و قد تقدم «۴»، و حملت هذه الأخبار [فى المنتهى] على السهو أو الضرورة، و أيدها بقوله (عليه السّلام): «فمن ابتلى بشىء من ذلك» إلى آخره «۵».

أقول: و فى المختلف بعد نقل ذلك عن المقنع: فإن قصد بالأول يعنى به مضمون الخبر غير الصحيح النسيان، و الصدقة بدرهم استحباباً كما هو المشهور فهو حق، و إن قصد العمد فهو فى مقام المنع، و يجب

عليه شاة على ما هو متفق عليه بين الأصحاب «۱».

و عن الخلاف: لا خلاف فى أن فى الدهن الطيّب الفدية على أىّ وجه استعمله، و أن ما عدا المسك و العنبر و الكافور و الزعفران و الورس و العود لا ـ كفارة فيه عندنا؛ للإجماع، و الأخبار، و أصل البراءة، و أن فى أكل طعام فيه طيب الفدية على جميع الأحوال، إلى آخر ما نقل عنه «۲».

و عن الحلبى فى شمّ المسك و العنبر و الزعفران و الورس و أكل طعام فيه شىء منها دم شاة، و فيما عدا ذلك من الطيب الإثم دون الكفارة «۳».

و عن النزهة: إذا استعمل المحرم المسك أو العنبر أو العود أو الكافور أو الزعفران مختاراً وجب عليه شاة، و لم أقف فى التهذيب على خبر يتضمن وجوب الشاة فى استعمال الكافور، و المعتمد فى ذلك على عمل أصحابنا «۴». انتهى.

و المقصود من التطويل بنقل هذه الكلمات و الأقوال أن العمدة فى إثبات كفارة الطيب فى جميع الأحوال «۵» الإجماع المنقول فى ظاهر الخلاف و صريح المنتهى و ظاهر غيرهما «۶»، و أنه لا يظهر من فتاوى القوم ما يخالفه، عدا سكوت بعضهم عنها مطلقاً، أو فى الجملة، و فتوى الصدوق بما عرفته، و قد عرفت الكلام فيها، مع أنه على تقدير ظهور مخالفته فقوله

مضعّف بالإجماعات المنقولة و الأخبار الصحيحة، و أما السكوت عنها فعدم دلالته على المخالفة أظهر من أن يخفى.

قيل: و لمّا حرمت الاستدامة و أوجبت الكفارة كالابتداء فإن كان عليه أو على ثوبه طيب و سها عن إزالته إلى أن أحرم، أو وقع عليه و هو محرم، أو سها فتطيّب وجبت إزالته بنفسه أو بغيره، و لا كفارة عليه بغسله بيده، لأنه بذلك تارك للطيب، و لا متطيّب، كالماشى فى الأرض المغصوبة للخروج عنها، و لقول النبى (صلّى اللّه عليه و آله) لمن رأى عليه طيباً: «اغسل عنك الطيب» «۱» و يستحب الاستعانة فيه بحلال، كما فى التذكرة و المنتهى و المبسوط»

. و لا بأس بخلوق الكعبة و إن مازجه الزعفران بلا خلاف أجده، بل عن الخلاف و المنتهى «۳» الإجماع عليه؛ للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة.

ففى الصحيح: عن خلوق الكعبة و خلوق القبر يكون فى ثوب الإحرام، قال: «لا بأس به، هما طهوران» «۴».

و فيه: المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة و خلوق القبر يكون فى ثوب الإحرام، فقال: «لا بأس بهما، هما طهوران» «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۳۴

و نحوه الموثق، من غير زيادة خلوق القبر، و بزيادة: «فلا تتّقه أن يصيبك» «۱».

و ظاهرهما عدم البأس بزعفران الكعبة مطلقاً، كما أفتى به جماعة و منهم الشيخ فى التهذيب و النهاية «۲»، و الحلّى فى السرائر «۳»، و الفاضل فى التحرير و المنتهى و التذكرة «۴».

و ظاهر الصحيحين عدم البأس بخلوق القبر أيضاً، كما عن ابن سعيد «۵»، و تبعه جماعة ممن تأخر عنه «۶»، قالوا: و الظاهر أن المراد به قبر النبى (صلّى اللّه عليه و آله). و لا بأس به و لا بسابقه إن تمّ دلالة الروايات من أصلها على رفع المنع عن الخلوق من حيث كونه طيباً، و لكن لا يخلو عن مناقشة، بل ظاهر التعليل فيها بأنه طهور ربما يفيد أن رفع المنع إنما هو من حيث احتمال النجاسة باحتمال حصولها فيه بمساورة الخاصة و العامة ممن لا يتورع النجاسة، و على هذا فلا دخل لها بمفروض المسألة، و لقد تنبّه لذلك فى الذخيرة، إلّا أنه جبرها بفهم الأصحاب فقال: لكن فهم الأصحاب و اتفاقهم يكفى مئونة هذه المناقشة «۷». انتهى. و هو حسن.

قيل: و الخلوق كما فى المغرب و المعرب ضرب من الطيب مائع فيه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۳۵

صفرة؛ و قال الجزرى فى نهايته: طيب معروف مركب من الزعفران و غيره من أنواع الطيب و يغلب عليه الحمرة و الصفرة؛ و قال ابن جزلة المتطيّب فى منهاجه: إن صنعته زعفران ثلاثة دراهم، و قصب الذريرة خمسة دراهم، اشنَة درهماً، قَرَنفُل و قِرفَة عن كل واحد درهم يدقّ ناعماً و ينخل و يعجن بماء ورد و دهن ورد حتى يصير كالرهشى فى قوامه، و الرهشى هو السمسم المطحون قبل أن يعصر و يستخرج دهنه.

و أجاز فى التذكرة و المنتهى الجلوس عند الكعبة و هى تجمّر، حملًا على الخلوق.

و فى الدروس عن الشيخ: لو دخل الكعبة و هى تجمّر أو تطيّب لم يكره له الشم. و الذى ظفرت به حكايته له فى الخلاف عن الشافعى، و أجاد فى المسالك حيث حرّم غير الخلوق إذا طيّبت به الكعبة بالتجمير أو غيره؛ اقتصاراً على المنصوص، قال: لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها و عندها حينئذ، و إنما يحرم الشم، و لا كذلك الجلوس فى سوق العطّارين و عند المتطيّب فإنه يحرم. انتهى.

و قيل فى الاحتجاج لجواز شم ما يجمّر به الكعبة، إنه ورد فى الصحيح نفى البأس عن الرائحة الطيبة بين الصفا و المروة و أن لا يمسك أنفه منها «۱»، فرائحة الكعبة أولى.

قلت: و يمكن إدخال جميع ذلك فى الشم اضطراراً، و هو جائز اتفاقاً؛ لانتفاء العسر و الحرج فى الدين، و خصوص الصحيح الوارد فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۳۶

السعوط «۱»، لكن يأتى أن عليه الفدية فى الدهن الطيّب «۲».

انتهى كلام القائل إلى هنا، و إنما ذكرناه بطوله لتضمنه تحقيق الخلوق فى المسألة، و تحقيق ما هو الحقّ من الحكم، و ذكر الأقوال فيما يتفرع عليها و يناسبها.

و لكن الأقرب جواز شم طيب الكعبة مطلقاً؛ لفحوى الخطاب الذى مضى، و منه يظهر ما فى دليل المسالك من لزوم الاقتصار على المنصوص، فإنّ هذا أيضاً منصوص، إذ لا يشترط فى النص الدلالة الصريحة بنحو من التضمن أو المطابقة، بل يكفى الدلالة الالتزامية، سيّما نحو الأولوية التى لا خلاف فى حجيتها و لا شبهة.

[الثالث القلم، و فى كلّ ظفر مدّ من طعام]

و الثالث: القلم، و فى قلم كلّ ظفر مدّ من طعام إلى أن يبلغ عشرة بلا خلاف، إلّا من الحلبى فكف إلى أن يبلغ خمسة فصاع «۳»، و من الإسكافى ففى كل ظفر مدّ أو قيمته إلى أن يبلغ خمسة فدم شاة «۴»، و هما نادران، بل على خلافهما الإجماع عن الخلاف و الغنية و المنتهى «۵».

للمعتبرة، و منها الموثق بل الصحيح كما قيل «۶»: عن رجل قصّ ظفراً من أظافيره و هو محرم، قال: «عليه فى كل ظفر مدّ من طعام حتى يبلغ

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۳۷

عشرة، فإن قلم أصابع يديه كلّها فعليه دم شاة» [قلت:] فإن قلم أظافير يديه و رجليه جميعاً، فقال: «إن كان فعل ذلك فى مجلس واحد فعليه دم، و إن كان فعله متفرقاً فى مجلسين فعليه دمان» «۱».

لكن فى نسخة اخرى بدل «مدّ من طعام» قيمته، و لعلّه لهذا خيّر الإسكافى بينهما.

إلّا أن النسخة الأُولى أرجح؛ للشهرة و الإجماعات المنقولة، مضافاً إلى الاحتياط و لزوم الأخذ بالمتيقن، و الموافقة للخبر المنجبر ضعفه بالعمل: عن محرم قلم أظافيره، قال: «عليه مدّ فى كل إصبع، فإن هو قلم أظافيره عشرتها فإن عليه دم شاة» «۲».

و لا يعارضهما الصحيح: عن محرم يقلم أظفاره أو ينكسر بعضها فيؤذيه، قال: «لا يقصّ منها شيئاً إن استطاع، فإن كانت تؤذيه فليقصّها و ليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام» «۳».

و الصحيح: فى المحرم ينسى فيقلم ظفراً من أظافيره، قال: «يتصدق بكف من الطعام» قلت: فاثنين، قال: «كفين» قلت: فثلاثة، قال: «ثلاث أكف، كل ظفر كف حتى يصير خمسة، فإذا قلم خمسة فعليه دم واحد،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۳۸

خمسة كان أو عشرة أو ما كان» «۱».

و المرسل: فى محرم قلم ظفراً، قال: «يتصدق بكف من طعام» قلت: ظفرين، قال: «كفين» قلت: ثلاثة، قال: «ثلاث أكف» قلت: أربعة، قال: «أربع أكف» قلت: خمسة، قال: «عليه دم يهريقه، فإن قصّ عشرة أو أكثر من ذلك فليس عليه إلّا دم يهريقه» «۲».

لشذوذها؛ و عدم قائل بها حتى الحلبى و الإسكافى و إن تضمّنت ما ربما يوهم الموافقة لهما لشمول إطلاق الرواية الأُولى قلم الأظافير كلّها، و هو موجب للدم إجماعاً، و تقييدها بما إذا لم يبلغ العشرة أو الخمسة و إن أمكن إلّا أنه ليس بأولى من التقييد بحال الضرورة كما هو صريح موردها.

و تصريحِ الثانية بثبوت ذلك مع النسيان، و هو خلاف الاتفاق فتوًى و نصاً على أنه لا شىء على الناسى مطلقاً، فليحمل على الاستحباب جمعاً.

و مع ذلك فما فيها و فى الأخيرة مع إرسالها من التفصيل بكف من طعام لكل ظفر إلى أن يبلغ خمسة فدم لم يقل به الحلبى و لا

الإسكافى؛ لإيجاب الأول فى الخمسة الصاع من الطعام، لا الدم، فلا ينفعه ما فيهما من الكف لكل ظفر إلى الخمسة، و إيجاب الثانى المدّ من الطعام لكل ظفر إلى الخمسة، فلا ينفعه ما فيهما من الدم للخمسة، مع أن إيجابه لها يحتمل الورود مورد التقية كما ذكره بعض الأجلة، قال: لأنه مذهب أبى حنيفة «۳».

و من هنا يتوجه ما ذكره جماعة «۴» من أن مستندهما غير واضح فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۳۹

المسألة، و هو كذلك كما عرفته، و خصوصاً الصاع فى قول الحلبى للخمسة، فإن أخبار المسألة خالية عنه بالكلية.

قيل: و قد يكون أراد بالصاع صاع النبى (صلّى اللّه عليه و آله) الذى هو خمسة أمداد «۱». أقول: فيوافق المختار فى المسألة، مستنداً إلى الأخبار المتقدمة. و يستفاد منها أن فى قلم أظفار يديه و رجليه شاة إذا كان فى مجلس واحد و أنه لو كان كل واحد منهما أى من قلم أظفار يديه و قلم أظفار رجليه فى مجلس غير مجلس الآخر ف عليه دمان لكل مجلس دم.

و لا خلاف فيهما ظاهراً، بل عن الكتب المتقدمة الإجماع على لزوم الشاة فى قلم أظفار اليدين «۲»، و ما مرّ فى الأخبار مما تعارض ذلك شاذّ.

و إنما يجب الدم أو الدمان بتقليم أصابع اليدين أو الرجلين إذا لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ إلى حدّ يوجب الشاة؛ لأنه المتبادر المتيقن من إطلاق الفتوى و النص، و إلّا تعدّد المدّ خاصة بحسب تعدد الأصابع.

و لو كفّر بشاة لليدين أو الرجلين ثم أكمل الباقى فى المجلس وجب عليه شاة أُخرى، و إلّا لزم خلوّ الباقى عن الكفارة مع تحريمه، و هو باطل قطعاً.

و لا ينافيه إطلاق النص و الفتوى؛ إذ المتبادر عدم تخلل التكفير، و وقوعه بعد قلم أظفار اليدين و الرجلين معاً فى المجلس الواحد، فتأمل.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۴۰

و الظاهر أن بعض الظفر كالكل، وفاقاً لجمع «۱».

و لو قصّه فى دفعات مع اتحاد المجلس لم تتعدد الفدية؛ للأصل.

و فى التعدد مع الاختلاف نظر. و لو أفتاه مفت بالقلم محرماً أو محلّاً فقيهاً أولا على الأقوى، لإطلاق النص و أكثر الفتاوى فأدمى ظفره فعلى المفتى شاة كما فى النص «۲» و إن ضعف السند، لأن الأصحاب عملوا به، كما فى كلام جمع «۳».

و أما الموثق: إن رجلًا أفتاه أن يقلمها و أن يغتسل و يعيد إحرامه ففعل، قال: «عليه دم» «۴» فيحتمل عود الضمير على المستفتى، و إن عاد على المفتى فإنه مطلق ينبغى تقييده بصورة الإدماء، خصوصاً و يخالف الأصل.

و ظاهر جماعة اعتبار الاجتهاد فى المفتى «۵». و فيه تقييد لإطلاق النص، إلّا أن يدّعى تبادر المجتهد منه، دون غيره.

و فى تعدّد الشاة بتعدّد المفتى مطلقاً، أو وحدتها موزّعة عليهما كذلك مع الإفتاء دفعةً، و إلّا فعلى الأول خاصة، أوجه، أحوطها الأول،

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۴۱

و أوجهها الثالث، لإطلاق النص فى المفتى الأول لدخوله فيه بيقين، بخلاف الثانى، لعدم وضوح دخوله فيه بعد اختصاصه بحكم التبادر بالمفتى الأول. هذا إن قلنا بعدم اعتبار الاجتهاد فى المفتى أو كان الأول مجتهداً، و لو انعكس و اعتبرنا الاجتهاد فيه انعكس الأمر، فتجب الشاة على الثانى، دون الأول.

[الرابع لبس المخيط يلزم به دم]

و الرابع: لبس المخيط يلزم به دم مطلقاً و لو اضطر إليه بالإجماع و النصوص»

، و ينتفى التحريم فى حق المضطر خاصة، بل قد يجب.

قيل: و استثنى السراويل فى الخلاف و المنتهى و التذكرة، فنفى الفدية فيه عند الضرورة، و استدل له الشيخ بأصل البراءة مع خلو الأخبار و الفتاوى عن ذكر فدائه، و فيه أنه روى فى التهذيب فى الصحيح: «من نتف إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوباً لا ينبغى له لبسه أو أكل طعاماً لا ينبغى له أكله و هو محرم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلًا فليس عليه شيء، و من فعله متعمداً فعليه دم شاة» «۲» إلّا أن يقول: إنه عند الضرورة ينبغى له لبسه، و يضعفه قوله: «ففعل ذلك ناسياً». و فى الصحيح: عن المحرم يحتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها، فقال (عليه السّلام): «لكل صنف منها فداء» «۳» لكن ظاهر التذكرة الإجماع عليه، فإن تم كان هو الدليل «۴». انتهى. و هو حسن.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۴۲

قيل: و كذا لو لبس الخفّين أو الشُّمِشك كان عليه شاة و إن كان مضطراً لكن ينتفى التحريم فى حقه لأن الأصل فى تروك الإحرام الفداء إلى أن يظهر السقوط، و لا دليل على سقوطه هنا؛ و لعموم الخبرين المتقدمين «۱».

و فى الدليلين نظر؛ لعدم دليل على الأصل له، و لا على ثبوته فى مطلق المخيط، كما صرّح به جمع «۲»؛ و الخبران فى الثوب، و يمنع عمومه للخفين و الشمشك.

و عن التهذيب و الخلاف و التذكرة لا فدية إذا اضطر؛ لأصل البراءة؛ و تجويز اللبس فى الصحيح «۳» من غير إيجاب فداء «۴».

قيل: و جعلهما ابن حمزة مما فيه الدم المطلق الذى جعله قسيماً للشاة و البقرة و البدنة إذا لبسهما مختاراً «۵». و لم أقف له على دليل أيضاً.

و اعلم أن قوله: و لو لبس عدّة ثياب مثلًا فى مكان واحد يتعلق بالسابق، أى و يلزم الدم باللبس اختياراً و اضطراراً مطلقاً و لو لبس عدّة فى مكان.

بلا خلاف إذا كان بلبس واحد و فى وقت واحد و إن اختلف أصناف الثياب، إلّا من الفاضل فى المنتهى فيما إذا اختلف الأصناف، فجعل لكل صنف فداءً «۶»، و تبعه جماعة «۷»؛ للصحيح المتقدم، و لا ريب أنه أحوط

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۴۳

و إن كان فى تعيّنه نظر؛ لقوة احتماله كعبارة الفاضل الاختصاص بصورة تعدد اللبس، كما هو الغالب، و عبارته المحكية كالنص فى ذلك.

و محل خلاف إذا تعدد اللبس و تعدد الوقت، فعن الشيخ و جماعة «۱»، بل الأكثر كما فى المسالك «۲»، تعدد الفداء بتعدد الوقت.

خلافاً للماتن هنا و فى الشرائع «۳»، فجعل المناط فى سقوط الكفارة بلبس المتعدد اتحاد المجلس، فتسقط معه و إن تعدد اللبس و الوقت. و لا ريب فى ضعفه؛ لعدم وضوح دليل عليه، بل مقتضى النص تعددها بتعدد اللبس، سواء اتّحد المجلس أو تعدد، اختلف الملبوس صنفاً أو اتّحد، كما نقله فى المسالك عن التذكرة و اختاره «۴». و لا فرق فى ذلك بين أن يكون كفّر على الأول أم لا، و هو الأقوى، و سيأتى الكلام فى المسألة مرة أُخرى.

[الخامس حلق الشعر]

و الخامس: حلق الشعر و فيه شاة، أو إطعام ستة مساكين، لكل مسكين مدّان، أو عشرة لكل مسكين مدّ، أو صيام ثلاثة أيام، مختاراً كان فى الحلق أو مضطراً قيل: شعر الرأس كان أو غيره بإجماع أهل العلم، خلا أهل الظاهر، على ما فى المنتهى و التذكرة، لكن من قبل الفاضلين إنما ذكروا حلق الرأس، و على العموم فإمّا أقلّ مسمّى الحلق حلق نحو شعر الإبطين جميعاً كما فى المنتهى، أو نتف الإبطين مستثنى من هذا العموم كما فى الروضة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۴۴

البهيۀ، فإن المراد من الحلق هنا و النتف فی الإبطين مطلق الإزالۀ كما فی التذكرۀ و غيرها.

و أما التكفير فللكتاب «۱» و السنّۀ و الإجماع، إلّا فی الصدقۀ، فالأشهر فی الروايۀ و الفتوی أنها علی ستۀ مساكين، لكل منهم مدّان «۲».

أقول: و هو الأقوی؛ لتعدد الروايۀ به «۳»، مع صحۀ بعضها و صراحتها، و فی الغنيۀ نفی الخلاف عنه «۴»، لكنه لم يصرّح بمدّ و لا مدّين.

خلافاً للفاضلين فی الشرائع و القواعد و غيرهما «۵» فقالوا إطعام عشرۀ لكل مداً، وفاقاً لابن حمزۀ «۶»؛ للخبر «۷».

و فيه ضعف سنداً، و متناً، لتضمّنه ما لا يقول به أحد، و دلالۀً، لعدم تصريح فيه بالمدّ، و إنما غايته الإشباع و هو أعم منه، و لكنه الغالب، فليحمل عليه، و ضعف السند لعلّه عندهم مجبور بالشهرۀ، كما حكاها شيخنا فی المسالك، فقال: الأول مشيراً إليه هو المشهور، و الثانی و أشار به إلی المختار مروی فی الصحيح، و لا يبعد القول بالتخيير «۸».

أقول: كما هو خيرۀ الماتن هنا و الشهيد فی الدروس و الشيخ فی

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۴۵

التهذيبين و يحيی بن السعيد فی الجامع «۱»، و لكنهما لم يذكرا المدّ، بل الإشباع، لكن المرجع بناءً علی ما عرفت من الغالب واحد.

و فی الشهرۀ الجابرۀ نظر، و المنقولۀ معارضۀ بالمثل، بل و أكثر، فقد ادّعاها علی المختار جماعۀ، منهم زيادۀً علی من مرّ السيّد فی المدارك «۲»، هذا مضافاً إلی التعدد و الصراحۀ، و لذا احتاط به الفاضل فی المختلف «۳»، و منه يظهر ضعف ما عن النهايۀ و المبسوط «۴» من الاحتياط بالعشر.

و هنا قول آخر عن الشيخين فی المقنعۀ و المبسوط و السرائر «۵» من ستۀ أمداد لستۀ، و لم أعرف مستنده، إلّا مرسل الفقيه: «الصدقۀ علی ستۀ مساكين، لكل مسكين صاع من تمر» و روی: «مدّ من تمر» «۶».

و هو معارض بمثله، بل و أصحّ و أكثر، هذا و المحكی عن المقنعۀ فی التهذيب: لكل مسكين مدّان «۷».

قيل: و اقتصر سلّار علی قوله: من حلق رأسه من أذی فعليه دم، و فی النزهۀ: إن التخيير إنما هو لمن حلق رأسه من أذی، و إن حلقه من غير أذی متعمداً وجب عليه شاۀ من غير تخييره و هو قوی؛ لاختصاص

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۴۶

نصوصه بذلك، مع الصحيح: «و من نتف إبطه أو قلم أظفاره أو حلق رأسه أو لبس ثوباً لا ينبغی له لبسه أو أكل طعاماً لا ينبغی له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلًا فليس عليه شیء، و من فعله متعمداً فعليه دم شاۀ» «۱» انتهی «۲».

و إلی ما قوّاه مال فی المدارك، معلّلًا بما ذكره، إلّا أن فيه: لكن قال فی المنتهی: إن التخيير فی هذه الكفارۀ لعذر أو غيره قول علمائنا أجمع»

.أقول: و ظاهره الإجماع، فيكفی فی التعدی، و يصرف إليه الصحيح الآمر بالشاۀ مع العمد بحمله علی الوجوب المطلق الجامع للوجوب المخيّر.

[فی نتف الإبطين شاۀ]

و فی نتف الإبطين معاً و هو السادس شاۀ، و فی أحدهما إطعام ثلاثۀ مساكين للصحيح فی الأول: «إذا نتف الرجل إبطيه بعد الإحرام فعليه دم شاۀ» «۴».

و للخبر فی الثانی: فی محرم نتف إبطه، قال: «يطعم ثلاثۀ مساكين» «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۴۷

و لا خلاف فيهما أجده، إلّا من بعض المتأخرين في الثاني «۱»؛ لضعف الخبر سنداً، و معارضته ببعض الصحاح المتقدمة: «إنّ من نتف إبطه متعمداً فعليه دم شاة» «۲».

و فيه نظر؛ فإن الضعف منجبر بالعمل، سيّما من نحو ابن زهرة و الحلّي «۳» ممن لا يعمل بأخبار الآحاد الصحيحة، فضلًا عن الضعيفة، إلّا بعد احتفافها بالقرائن القطعية، فيترجح الرواية على الصحيحة، سيّما مع اعتضادها بمفهوم الصحيحة الأُولى المشترطة في لزوم الشاة نتف الإبطين معاً، و مقتضاه عدم لزومها بنتف أحدهما.

فلا وجه لإيجابها له أيضاً إلّا ما في الذخيرة من عدم العبرة بهذا المفهوم؛ لورود الشرط مورد الغالب، إذ الغالب في نتف الإبط نتفهما معاً «۴». و هو حسن، إلّا أن الغلبة كما تدفع أثر المفهوم كذا تدفع أثر الإطلاق و تمنع رجوعه إلى العموم لغير الغالب.

و لا ريب أن الموجود في الصحيح الموجب للشاة بنتف الإبط ليس إلّا نتف الإبط، و هو و إن كان مطلقاً يصدق على نتف الإبط الواحدة، إلّا أنه لمّا كان الغالب من أفراده كما هو الفرض نتفهما معاً، تعيّن الحمل عليه، دون نتف الإبط الواحدة، فلا داعي لإيجاب الشاة فيه من جهة الرواية و لا من غيرها.

و هذا الوجه و إن جرى في الرواية الضعيفة أيضاً فتخالف الإجماع

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۴۸

و الصحيحين الصريحين في إيجاب الشاة بنتف الإبطين، إلّا أنه لا ضير في ذلك بعد الإجماع على لزوم شيء في نتف الإبط الواحدة أمّا الإطعام أو الشاة، و لا دليل على الثاني مع مخالفته لأصالة البراءة، فتعيّن الأول، و يمكن جعل هذا الإجماع قرينة على رجوع الإطلاق في الرواية إلى خصوص غير الغالب تخصيصاً أو تجوّزاً، و هما شائعان، و لا بأس في المصير إليهما بعد تعذّر الحقيقة.

و ألحق جماعة بنتف الإبطين حلقهما، و كذا نتف الإبط الواحدة «۱»، و على هذا فيكون الحكم هنا مستثنى ممّا قدّمنا من أن في إزالة الشعر الشاة أو الإطعام أو الصيام كما قدّمناه.

و الأقرب أن بعض الإبط ليس ككلّه؛ للأصل، و إرشاد الفرق بين الواحدة منهما و الاثنتين. و لو مسّ لحيته أو رأسه فسقط من شعره شيء تصدّق بكفّ من طعام أو كفّ من سويق، كما في الصحيح «۲»، و عليه الأكثر، بل عن ظاهر المنتهى و التذكرة «۳» الإجماع.

و الشيء يعمّ شعرة و أكثر.

قيل: و أطلق المرتضى و الديلمي سقوط شيء من شعره بفعله من غير تخصيص بشعر اللحية و الرأس «۴».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۴۹

أقول: و هذا الوجه لعموم بعض ما سيأتي من الصحيح.

و في النهاية و المبسوط «۱»: كفّ أو كفّان؛ للخبر: إذا مسّ لحيته فوقع منها شعر، قال: «يطعم كفاً من طعام أو كفين» «۲».

و في الوسيلة و المهذّب «۳»: كفّان أخذاً بالأكثر احتياطاً.

و في المقنع: إذا عبث المحرم بلحيته فسقط منها شعرة أو ثنتان فعليه أن يتصدق بكف أو كفين من طعام «۴». و هو كما ترى يحتمل معنيين.

و في الجامع: صدقة «۵»؛ للصحيح: «يطعم شيئاً» «۶».

و قريب منه آخر: «إن نتف المحرم من شعر لحيته و غيرها شيئاً فعليه أن يطعم مسكيناً في يده» «۷».

و الخبر: سأله أنه مولع بلحيته و هو محرم فتسقط الشعرات، قال:

«إذا فرغت من إحرامك فاشتر بدرهم تمراً و تصدّق به، فإن تمرةً خير من شعرة» «۸».

أقول: و أصحّ هذه الأقوال هو الأول الذي عليه الأكثر؛ إذ لا دليل على

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۵۰

الأقوال الأخر سوى ما ذكر من الأخبار، و إرجاعها إلى الصحيح ممكن بحمل صحاحها و غيرها المطلقة على المقيد، و ما تضمّن منها الكفّين على الاستحباب لتصريحه أيضاً بجواز الكف، و التزام الكفين بعد ذلك لا وجه له، إلّا احتمال كون الترديد من الراوى فيجمل فيجب الأخذ بالمتيقن، و فيه نظر، لمخالفة الاحتمال الظاهر، مع أن الصحيح المتقدم للأكثر يرفع الإجمال، فلا وجه للاحتياط.

و هنا أخبار أُخر دالـة على أنه لا شـىء «۱»، لكنها مع ضـعفها و شـذوذها محمولة على نفى المؤاخذة، دون الكفارة. و لو كان سـقوط الشـعر بسـبب المسّ ل الوضوء للصـلاة أو غيرها فلا كفارة واجبة، وفاقاً للأكثر؛ للصـحيح: عن المحرم يريد إسـباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة و الشعرتان، فقال: «ليس بشىء ما جعل عليكم فى الدين من حرج» «۲».

و ليس فيه تقييد الوضوء بكونه للصـلاة كما فى المتن، بل هو مطلق يعمّ الوضوء لها و لغيرها، بل التعليل فيه يقتضى عموم الحكم له و للغسل، كما فى الدروس «۳»، تبعاً لجملة من القدماء كالخلاف و المبسوط و الغنية و السرائر و غيرها «۴». و لا بأس به، بل و لا بالتيمم و إزالة النجاسة كما فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۵۱

المسالک و غيره «۱».

قيل: و أطلق الصدوق و المرتضـى و الديلمى التكفير من غير اسـتثناء، و نصّ المفيد على أن من أسبغ الوضوء فسـقط شـىء من شـعره فعليه كفّ من طعـام، و لم يتعرّض لغيره، قـال: فـإن كـان الساقط من شـعره كثيراً فعليه دم شاة، و كـذا قال الـديلمى، و كأنهما ألحقاه بالحلق «۲».

أقول: و لا ريب فى ضعفه.

[السابع التظليل سائراً]

و السابع: التظليل سائراً و فيه شاة كما هنا و فى الشـرائع و القواعد و غيرها «۳»، و عن الكافى و الغنيـة و المهذّب و الجامع «۴» لكن فى الأولين تظليل المحمل، و أن على المختار لكل يوم شاة، و على المضطر لجملة الأيام.

و عن المقنعة و جمل العلم و العمل و المراسم و النهاية و المبسوط و الوسيلة و السرائر «۵» دم.

و الأخبار بكل من الدم و الشاة كثيرة، و لكن أكثرها تضـمن الشاة و هى صحاح «۶»، و بها يقيد الدم المطلق فى الصـحيح و غيره «۷»، حملَ المطلق على

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۵۲

المقيد، سيّما و أنها الظاهر منه عند الإطلاق.

و على جميع ذلك يقيد ما أُطلق فيه الفداء كالصـحاح «۱»، أو الكفارة كما فى صـحيح على بن جعفر: سألت أخى (عليه السّلام) أُظلّل و أنا محرم، فقال:

«نعم و عليـک الكفـارة» قال: أى الراوى عن على بن جعفر (عليه السّـلام) فرأيت علياً أى على بن جعفر كما فهمه الأكثر إذا قـدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل «۲».

لكن فعل على بن جعفر ربما يكشف عن فهمه من الكفارة البدنة أو ما يعمّها و غيرها، و حمله جماعة من الأصحاب على الاستحباب»

.و الأحوط الشاة؛ للأمر بها فى الصـحاح، مع تفسير الفداء بها فى الصحيح «۴»، و فعل على بن جعفر قضية فى واقعة لا حجة فيها، سيّما و أن فعل مثله و كذا فهمه ليس بحجة، سيّما فى مقابلة الأخبار المعتبرة.

ثم الأخبار جملة مختصة بحال الضرورة كعبائر جملة من القدماء المحكية، فلا يمكن التعدية إلى الاختيار بالإجماع، و لا بالأولوية؛ لما مرّ فى بحث الصيد و قد عرفته.

و ظاهرها عدم تكرر الكفارة بتكرر التظليل فى النسك الواحد من الحج أو العمرة، و به صرّح جماعة «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۵۳

و أصرح منها على ذلك دلالةً الصحيح: جعلت فداك إنه يشتد عليّ كشف الظلال فى الإحرام لأنى محرور يشتد عليّ حرّ الشمس، فقال:

«ظلّل و أرق دماً» فقلت له: دماً أو دمين؟ قال: «للعمرة؟» قلت: إنا نحرم فندخل مكة فنحلّ و نحرم بالحج، قال: «فأرق دمين» «۱».

و موردها أجمع كما ترى المعذور. و ألحق به جماعة المختار فلم يكرّروا عليه بتكرير التظليل فى النسك الواحد الكفارة كالمضطر «۲»، و لا ريب فيه؛ للأصل، بل مقتضاه عدم لزوم التكفير فى حقه من أصله، لكن ظاهر الأصحاب عدم القول بالفرق بينهما فى ذلك، بل مرّ عن الحلبيين أنهما زادا عليه الكفارة، فجعلا عليه لكل يوم شاة «۳»، و لكن لم نجد مستنداً لهما فى ذلك، مع ندرته، كالمحكى عن المقنع من أن لكل يوم مدّاً من طعام «۴»؛ للخبر «۵».

و عن العمانى إلحاق التظليل بالحلق لأذى، فلا يتعين الشاة، بل يتخير بينها و بين أخويها «۶»؛ لآخر «۷».

و فى الخبرين ضعف سنداً و مكافأةً لما قدّمناه من الأدلة من وجوه

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۵۴

شتّى.

[الثامن تغطية الرأس]

و كذا يجب شاة فى تغطية الرأس للرجل و لو بالطين أو الاغتماس يعنى الارتماس فى الماء أو حمل ما يستره كما هنا و فى الشرائع و القواعد و الإرشاد و غيرها «۱»، و فى المدارك و الذخيرة «۲»: إنه مقطوع به بين الأصحاب، و فيهما و فى غيرهما عن المنتهى أنه لا خلاف فيه، و نقل عن المبسوط و التذكرة أيضاً «۳»، و فى الغنية الإجماع صريحاً «۴»؛ و هو الحجة المعتضدة بعموم ما مرّ من الصحيح: «من لبس ما لا ينبغى له لبسه متعمداً فعليه شاة» «۵» لشموله للثوب الساتر للرأس، و يلحق به غيره لعدم القائل بالفرق.

و عن الخلاف ما يدل على وجود رواية بذلك، فإنه قال: إذا حمل على أسه مِكتلًا أو غيره لزمه الفداء، دليلنا: ما روى فيمن غطّى رأسه أن عليه الفدية «۶».

لكن لم نجد الرواية، و به صرّح جماعة «۷»، فهى إذاً مرسلة، و مع

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۵۵

ذلك فلا دلالة فيها على الشاة، فإذاً العمدة فى الدلالة هو الإجماع كما عرفته فى عبائر الجماعة، مع عدم ظهور مخالف فيه لنا أيضاً بالكلية.

و فى الغنية ذكر تغطية رأس الرجل و وجه المرأة جميعاً، و ذكر أن على المختار لكل يوم شاة، مدّعياً الإجماع. و نحوه عن الحلبى «۱».

فإن تمّ الإجماع، و إلّا فالأصل يقتضى العدم، و الظاهر عدم الإجماع على التكرر لكل يوم و إن ادّعاه، إذ لم نره إلّا فى عبارته، و الحلبى فيما حكى.

و فى الدروس: الأقرب عدم التكرر بتكرر تغطيته، نعم لو فعل ذلك مختاراً تعدّدت، و لا تتعدد بتعدد الغطاء مطلقاً «۲».

و وافقه الشهيد الثانى فى جميع ذلك، إلّا أنه حكم بعدم التكرر لو اتّحد المجلس «۳».

و لا ريب أن ما ذكراه من التكرر أحوط و إن كان فى تعيّنه نظر؛ للأصل، و فقد الإجماع على ما ذكراه و كذا النص، و إلى هذا يميل جمع «۴»، و هذا هو الثامن.

[التاسع الجدال]

و التاسع: الجدال، و لا كفارة فيما دون الثلاث مرّات منه إذا كان فيه صادقاً، و فى الثلاث منه كـذلك شاة على المشـهور، بل لا يكاد يتحقق فيه خلاف يعتدّ به؛ للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۵۶

الدالة على الحكمين «۱»، منطوقاً فى أحـدهما و مفهوماً فى الآخر، لكنها مختلفـة فى تقييـد الثلاث بالمتتابعات فى مقام واحد كما فى أكثرها، أو إطلاقها و خلوّها عنه كما فى الصحيح و غيره.

و مقتضـى الأُصول فى الجمع بينهـا وجوب حمل مطلقها على مقيـدها، كما يميل إليه بعض المتأخرين حاكياً له عن العمانى «۲». و لا بـأس به إن لم ينعقـد الإجماع على خلافه، و لكن الظـاهر انعقـاده؛ لشـذوذ قول العمانى و نـدوره، مع أن إطلاق كلامه المحكى يعمّ الصادق و الكاذب، و النصوص المزبورة مصرّحة بخلافه و اختصاصه بالأول دون الثانى و إن اختلفت فى بيان ما يجب فيه.

فالنصوص المقيـدة على هـذا التقـدير لا قائل بها، و قول العمانى لم نجـد له دليلًا على إطلاقه، فإذاً المتجه ما عليه الأكثر و يتعين القول به.

و أما ما ورد بأن «من جادل و هو صادق فلا شـيء عليه» «۳» فمحمول على مـا دون الثلاث، حملًا للمطلق على المقيـد، مع أنه المتبادر من المطلق.

أو على مـا لو اضـطر إلى اليمين لإثبـات حق أو نفى باطل، ففى الـدروس إن الأقرب جوازه و انتفاء الكفارة فيه «۴»، و تبعه جماعة من المتأخرين «۵».

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۵۷

أو على ما إذا كان فى طاعة اللّه تعالى و صلة الرحم ما لم يدأب فى ذلك كما عن الإسكافى و الفاضل «۱».

و لا دليل يعتدّ به على شيء من هذين القولين، فيتعين الأول عملًا بإطلاق الأدلة و الفتاوى.

ثم إن إطلاقهما بنفى الشـيء و الكفارة فيما دون الثلاث يعمّ الـدم و غيره حتى الاسـتغفار، خلافاً للمحكى عن الشـيخين و غيرهما «۲» فأوجبوا الاستغفار، قيل: لعموم الكتاب و السنّة «۳».

و هو حسن، لولا ظهور بعض الأخبار بأنه لا جدال بالواحدة الصادمة أو بالثنتين:

ففى الصـحيح: «إذا حلف بثلاثـة أيمـان ولاءً فى مقـام واحـد و هو محرم فقـد جـادل فعليه دم يهريقه و يتصـدق به، و إذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد جادل و عليه دم يهريقه و يتصدق به» الخبر «۴». و نحوه غيره «۵».

و لكن الاستغفار أحوط إن لم نقل بكونه المتعين، بناءً على أن الظاهر أنه لا خلاف فى صدق الجدال بالمرة مثلًا حقيقةً، كما هو ظاهر كثير من الأخبـار أيضـاً، فيتحقق به الـذنب و كفـارته الاسـتغفار بلاـ خلاف. و لا ينافيه إطلاقهم نفى الكفارة فيما دون الثلاث هنا؛ لأن الظاهر أن مرادهم من الكفارة فى أمثال المقام ما عدا الاستغفار

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۵۸

و فى المرّة من الجـدال كـذباً شاة، و فى المرّتين بقرة، و فى الثلاث بدنـة على الأشـهر، بل لا خلاف فيه يعتدّ به يظهر و لا إشـكال فى الأول؛ لما مرّ من الصحيح و نحوه الموثق و غيره، فإنها صريحة فيه.

و أما الأخيران فيشـكل الحكم فيهما؛ لعدم وضوح دليلهما؛ مع أن فى الصحيح: «إذا جادل فوق مرّتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة، و على المخطئ بقرة» «۱» و مقتضاه وجوب البقرة فى الزائد على المرتين.

و نحوه آخر»

.و مال إلى العمل بهما فى المدارك فقال: و ينبغى العمل بهما؛ لصحة سندهما و وضوح دلالتهما «۳».

و هو حسن إن وجد القائل بهما، و إلّا فشاذان يجب طرحهما؛ مع أنه يمكن الاستدلال للمشهور فى البقرة بما رواه العيّاشى فى تفسيره كما فى الوسائل، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبى الحسن موسى (عليه السّلام) قال:

«من جادل فى الحج فعليه إطعام ستين مسكيناً لكل مسكين نصف صاع إن كان صادقاً أو كاذباً، فإن عاد مرّتين فعلى الصادق شاة و على الكاذب بقرة» الحديث «۴».

و خروج صدره عن الحجية بالإجماع من وجهين لا يوجب خروج

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۵۹

الباقى عنها كما قرّر فى محله، و هو صريح فى وجوب البقرة فى المرتين من الجدال كذباً.

و فى البدنة بالصحيح أو الموثق: «إذا جادل الرجل و هو محرم فكذب متعمداً فعليه جزور» «۱».

و هو و إن كان مطلقاً يشمل المرة الأولى و الثانية، لكنهما مخرجتان عنه بالأخبار المتقدمة، فيتعين تقييده بالمرة الثالثة، و هو أولى من حمله على الاستحباب كما مرّ غير مرة.

هذا، مع تأيد الحكم فيهما، بل فى جملة الأحكام المتقدمة فى الجدال بأقسامه، بالرضوى فيما حكى، و فيه: «و اتّق فى إحرامك الكذب [و] اليمين الكاذبة و الصادقة، و هو الجدال الذى نهى اللّه سبحانه» إلى أن قال: «فإن جادلت مرة أو مرتين و أنت صادق فلا شيء عليك، و إن جادلت ثلاثاً و أنت صادق فعليك دم شاة، و إن جادلت مرة و أنت كاذب فعليك دم شاة، و إن جادلت مرتين كاذباً فعليك دم بقرة، و إن جادلت ثلاثاً و أنت كاذب فعليك بدنة» «۲».

فإذاً المشهور فى غاية القوة، و عليه فإنما تجب البقرة بالمرتين و البدنة بالثلاث إذا لم يكن كفّر عن السابق، فلو كفّر عن كل واحدة فالشاة، أو اثنتين فالبقرة، و الضابط اعتبار العدد السابق ابتداءً أو بعد التكفير، فللمرة شاة، و للمرتين بقرة، و للثلاث بدنة، و بذلك أيضاً صرّح جماعة «۳»، من

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۶۰

غير خلاف بينهم أجده.

و اعلم أن ظاهر المتن هنا عدم وجوب الكفارة فى غير ما مرّ لقوله: و قيل: فى استعمال الدهن الطيّب أى الذى فيه طيب شاة و القائل الشيخ فى النهاية و المبسوط و الخلاف «۱»، نافياً عنه الخلاف كما مرّ فى كفارة الطيب، و السرائر و الفاضل «۲»، مدعياً عليه فى المنتهى على لزوم الفدية فيه الإجماع، و تبعهم جماعة «۳» من غير خلاف فيه بينهم بل مطلقاً أجده، إلّا من الماتن هنا فى الشرائع «۴» و الكتاب، مع أنه أوجبها فى بحث كفارة الطيب «۵».

و هو الوجه؛ للإجماع المنقول الذى هو العمدة فى إيجابها فى الطيب مطلقا، فإنه شامل لما نحن فيه، بل إجماع الخلاف صريح فيه.

مضافاً إلى تأيده بالصحيح المقطوع: فى محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج، فقال: «إن كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين، و إن كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه» «۶».

و إن كان فى الاستدلال به نظر، لأنه مقطوع، لا مضمر كما قيل- «۷»

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۶۱

فيجبر بعمل الأكثر، مع أخصيته من المدّعى، و اشتماله على وجوب الكفارة على الجاهل مع اتفاق الأصحاب و الأخبار على أنه لا كفارة عليه إلّا فى الصيد خاصة كما يأتى، و مضى الإشارة إليه مراراً.

و لا فرق بين استعماله اختياراً و اضطراراً كما عن الأوّلين، خلافاً للمحكى عن ابن سعيد فإنما أوجب الدم باستعماله اختياراً «۱». و كذا قيل فى قلع الضرس يجب فيه شاة، و القائل الشيخ فى النهاية و المبسوط و القاضى فى المهذّب و الحلبى و الجامع كما حكى «۲»،

لكن الأخير خصّه بالاختيار؛ للمرسل: محرم قلع ضرسه، فكتب (عليه السّلام):
«يهريق دماً» «۳».
خلافاً لأكثر المتأخرين فردّوه «۴»؛ لضعف السند، و الدلالة باحتمال أن يكون قد أدمى كما هو الغالب، و يكون الدم لأجله.
قيل: و قد قيل فى الإدماء شاة، و فى الكافى فيه طعام مسكين، و فى الغنية مدّ من طعام، و المعنى واحد «۵».
أقول: و هو الوجه و إن كان الوجوب أحوط، سيّما مع دعوى بعضهم اشتهاره بين الأصحاب «۶».
رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۶۲
و هنا

[مسائل ثلاث]

اشارة

مسائل ثلاث:

[الاولى فى قلع شجرة الحرم الإثم]

الاولى: فى قلع شجرة الحرم الإثم فى جميع أقسامه عدا ما استثنى ممّا مرّ ذكره فى بحث تروك الإحرام على كل من حكمى المستثنى منه و المستثنى.
و الحكم الأول مطلق سواء كان أصلها فى الحرم أو فرعها كما صرّح به جماعة «۱»، من غير خلاف بينهم أجده؛ للصحيح: عن شجرة أصلها فى الحرم و فرعها فى الحلّ، قال: «حرم فرعها لمكان أصلها» قال، قلت: فإن أصلها فى الحل و فرعها فى الحرم، قال: «يحرم أصلها لمكان فرعها» «۲».
و ظاهر المتن هنا و فى الشرائع «۳» أنه لا كفارة فيه أصلًا، كما عن ظاهر الحلّى «۴»، أو تردّده فيها. و هو ضعيف جدّاً؛ لما ستقف عليه إن شاء اللّه، مع أن المشهور الذى كاد أن يكون إجماعاً ثبوتها فى الجملة و إن اختلفوا فى بيانها:
فالإسكافى على أنها قيمتها و ثمنها مطلقاً، و اختاره الفاضل فى المختلف «۵»؛ للموثق، و روى فى الفقيه بسند حسن، بل صحيح: عن
رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۶۳
الرجل يقطع من الأراك الذى بمكة، قال: «عليه ثمنه يتصدّق به» «۱».
و قريب منه الصحيح المروى فى الفقيه: عن الأراك يكون فى الحرم فأقطعه، قال: «عليك فداؤه» «۲».
و فيه: أن الفداء أعم من الثمن، فلا ينافى القول بوجوب البقرة مطلقاً، أو مع الشاة على التفصيل الآتى.
و مع ذلك فمورده كالسابق إنما هو القطع من الأراك الظاهر فى قطع بعض أغصانه، لا قلع أصله الذى هو المتنازع فيه، و لا تلازم بينهما، لمصير الأكثر كما سيظهر إلى الفرق بينهما بإثبات الثمن فى الأول كما فى الخبرين، و البقرة أو الشاة فى الثانى، فهذا القول كسابقه ضعيف. و قيل: فيها أى فى قلعها بقرة و القائل: القاضى «۳»، و أطلق، فلم يفصّل بين الصغيرة و الكبيرة؛ للمرسل: «إذا كان فى دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع، فإن أراد نزعها نزعها و كفّر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين» «۴».
و ردّ بضعف السند و متروكية الظاهر «۵».
و فيه نظر؛ لأنه الإرسال إنما هو بقول الراوى الثقة: «روى أصحابنا»
رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۶۴
بصيغة الجمع المضاف المفيد للعموم، و مثله يلحق بالصحيح على الصحيح، مع أنه منجبر بشهرة العمل به فى الجملة، مع نقل الإجماع

عليه كما ستعرفه.

و متروكية الظاهر: الظاهر أنه إنما هو من حيث دلالته على المنع عن قلع الرجل الشجر في داره مع أنه كما سبق من جملة ما استثنى، و قد مرّ الكلام فيه، و أن القدر الثابت منه إنما هو استثناء ما غرسه الإنسان و أنبته، سواء كان فى ملكه أو غيره، أو ما نبت فى ملكه بعد ملكيته، و الخبر هنا ليس نصاً فيهما، فيحتمل التقييد بغيرهما، و العامّ المخصَّص و المطلق المقيَّد حجة فى الباقى.

فهذا القول متوجه لولا ـ الإجماع المنقول على التفصيل الآتى، المؤيد بغيره. و قيل: فى الصغيرة منها شاة، و فى الكبيرة بقرة و فى الأغصان القيمة.

و القائل: الشيخ و جماعة كما فى المدارك و غيره «۱»، بل فى شرح القواعد للمحقّق الثانى و المسالك و الروضة إن عليه الشهرة «۲»، و فى الخلاف الإجماع عليه «۳».

و لا يخلو عن قوة، للإجماع المنقول، المعتضد بالشهرة المتأخرة الظاهرة، و المطلقة المحكية فى عبائر هؤلاء الأجلّة.

المؤيد زيادةً على ذلك بما روى عن ابن عباس أنه قال: «فى الدوحة

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۶۵

بقرة و فى الجزلة شاة»»

.مضافاً إلى الرواية السابقة بالبقرة و إن أطلقها، لكنها مقيدة بالكبيرة، جمعاً بين الأدلة.

و أما الأغصان فقد مرّ من الأخبار المعتبرة ما يدل على أن فيها القيمة، فلا إشكال فى المسألة بحمد اللّه سبحانه.

و المرجع فى الصغيرة و الكبيرة إلى العرف و العادة.

و فى المتوسطة و المشكوك فى صغرها و كبرها شاة؛ لأصالة البراءة.

و يحتمل الإلحاق بالكبيرة احتياطاً من باب المقدمة، فتأمل «۲».

[الثانية لو تكرر الوطء تكررت الكفارة]

الثانية: لو تكرر الوطء الموجب للكفارة تكررت مطلقاً الكفارة على الأظهر الأشهر بين الطائفة على الظاهر، المصرَّح به فى عبائر جماعة «۳»؛ بل عليه الإجماع فى صريح الانتصار و الغنية «۴»، و فيهما التصريح بعدم الفرق بين وقوعه فى مجلس واحد أو مجالس متعددة، كفّر عن الأول أم لا؛ و هو الحجة، المؤيدة بعموم النصوص الموجبة للكفارة.

مضافاً إلى الشهرة العظيمة القريبة من الإجماع؛ لعدم ظهور مخالف عدا الشيخ فى الخلاف و ابن حمزة «۵»، فقيّده الأول بما إذا تكرر بعد تخلل

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۶۶

التكفير دون غيره، و الثانى بما إذا كان غير مفسد للحج و تكرّر بدفعات، دون المفسد و المتكرر دفعة، و قوّاه الفاضل فى المختلف «۱»؛ و حجتهما غير واضحة، عدا ما فى الخلاف لقوله من أن الأصل براءة الذمة.

قيل: يعنى أن النصوص إنما أفادت على المجامع بدنة، و هو أعم من المجامع مرة و مرات، و أُيّد بأنها أفادت أن الجماع قبل الوقوف يوجب بدنة، و الإتمام، و الحج من قابل، و بيّن أن الأمور الثلاثة إنما تترتب على الجماع الأول، فالقول بترتب البدنة خاصة على كل جماع دون الباقيين تحكّم. و فيه: أن القائل بتكرر البدنة لا ـ ينفى ترتب الباقيين، لكنه يقول لا يتصور فيهما التكرار، و إلّا فهما أيضاً مترتبان على كل جماع كالبدنة، نعم يحتمل البدنة أن تكون مثلهما فى أن تكون واحدة تترتب على الجماع مرة و مرات «۲». انتهى.

و الأجود الجواب عنه أوّلًا: بالإجماع المنقول الذى هو فى حكم النص الصحيح، المؤيد بما عرفته، مع أنه فى الخلاف قبل تلك الفتوى أفتى بالتكرار مطلقاً، كما عليه من عداه.

و ثانياً: بأن ما ذكره على تقدير تماميته ينفى التكرر مطلقاً، كفّر عن الأول أم لا، فالتفصيل بينهما غير متوجه على كلّ تقدير.

و اعلم أنه يتحقق التكرر بتكرر الإيلاج و النزع مطلقاً، كما فى عبائر جمع «۳»، و استند بعضهم إلى العرف. و فى إطلاق الصدق العرفى بذلك نظر؛ فإنّ من كرّر الأمرين بامرأة واحدة فى حالة واحدة لا يصدق عليه فى

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۶۷

العرف أنه جامعها مراراً كثيرة، بل يقال إنه جامعها مرّة، نعم لو تعدد الموطوءة أو الحالات أمكن فيه ذلك.

و لعلّ هذا هو الوجه فى نفى ابن حمزة الكفارة عن المتكرر دفعةً، و أما نفيه لها عن المفسد للحج فلما مرّ من التأييد فى توجيه الخلاف، و مرجعه إلى منع عموم ما يدلّ على وجوب الكفارة لمثله، لاختصاص النص المثبت لها فيه بما يترتب عليه الأُمور الثلاثة حقيقةً، و هى لا تترتب إلّا على الأول منه، فالثانى مثلًا غير داخل فيه.

فهذا القول فى غاية المتانة، لولا الإجماعات المنقولة، المعتضدة بالشهرة العظيمة، إلّا أن شمولها لمثل تكرر الإيلاج و النزع دفعةً بالموطوءة الواحدة فى حالة واحدة محل مناقشة؛ لما مرّ من المنع عن صدق التكرر العرفى الذى يجب صرف الإطلاقات فتوًى و نصاً إليه عليه، بل الإطلاقات الموجبة للبدنة و ما بعدها مرةً الغالب فيها الذى ينصرف إليه بحكم العادة و الغلبة تكرر الأمرين فيه مراراً عديدة و إن أمكن فرض وقوعهما مرة، و مع ذلك حكم فيها بوجوب البدنة مثلًا مرةً، فالوجه عدم تكرر الكفارة فى هذه الصورة، لا لمنع الحكم، بل لمنع تكرر الموضوع و السبب عرفاً، فليس فيه مخالفة للإجماعات المزبورة بوجه. و لو تكرّر اللبس فإن اتّحد المجلس لم يتكرر عند المصنف مطلقاً، سواء اتّحد الوقت أيضاً أو تعدّد كما مرّ. و فيه نظر، بل الوجه ما مرّ من التكرر بتكرر اللبس، سواء اتّحد المجلس أو تعدّد، اختلف الملبوس صنفاً أو اتّحد، كفّر عن الأول أم لا، و وجهه مع إشباع الكلام فى المسألة قد مرّ. و كذا لو تكرر التطيب.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۶۸

و يتكرر الكفارة فيهما مع اختلاف المجلس و لا مع وحدته عند المصنف.

و يتبدل المجلس بالوقت عند غيره، و هو الوجه كما مرّ، و عن الخلاف نفى الخلاف عنه، حيث ذكر تكرر الكفارة بتكرر اللبس و الطيب إذا فعل ثم صبر ساعة، و هكذا، كفّر عن الأول أم لا، و استدل بأنه لا خلاف أنه يلزمه بكل لبسة كفارة، فمن ادّعى تداخلها فعليه الدلالة «۱».

و اعلم أن الماتن لم يذكر الأسباب الأُخر هل بتكرر الكفارة فيها بتكررها أم لا، و هو مما ينبغى تحقيقه فى المقام:

و مجمل الكلام فيه بنحو يوافق الأصل و الدليل ما أشار إليه بعض الأعلام فقال: و لو تعدّدت الأسباب مختلفة كالصيد و الوطء و الطيب و اللبس تعددت الكفارة اتفاقاً، اتحد الوقت أو اختلف، كفّر عن السابق أولا؛ لوجود المقتضى و انتفاء المسقط.

و لو تكرّر سبب واحد فإن كان إتلافاً مضمّناً للمثل أو القيمة تعددت بحسبه اتفاقاً؛ لأن المثل إنما يتحقق بذلك، و إلّا فإن لم يفصّل العرف أو الشرع فيه بين مجلس واحد و مجلسين، أو وقت وقتين، مثل الوطء فإنه يتعدد بتعدد الإيلاج حقيقةً و عرفاً و شرعاً تعددت الكفارة أيضاً بتعدده و لو فى مجلس واحد، و كذا اللبس إذا لبس ثياباً، واحداً بعد واحد، أو ثوباً واحداً لبساً بعد نزع، و كذا التطيب إذا فعله مرة بعد اخرى، و التقبيل إذا نزع فاه ثم أعاد فقبّل، أما إذا كثر منه فلم ينزع فاه فيمكن أن يكون واحداً، و كذا ستر الرأس و التظليل.

رياض المسائل(ط-الحديثة)، ج۷، ص: ۴۶۹

و لو تكرّر ما يفصّل فيه العرف أو الشرع بين مجلس و مجلسين، أو وقت و وقتين، مثل الحلق الذى يفصّل فيه العرف، و القلم الذى يفصّل فيه الشرع، تعددت الكفارة إن تغاير الوقت، كأن حلق بعض رأسه غدوةً و بعضه عشيةً، و إلّا فلا؛ لعدّه فى العرف حلقاً واحداً، كما أنّ لبس ثياب دفعةً لبس واحد، لكن فى الصحيح: عن المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب، فقال: «عليه لكل صنف منها

فداء» «۱» و هم یعمّ لبسها دفعهً و دفعات، و قد یمنع کون لبسها دفعهً لبساً واحداً، و عرفت الفرق بین القلم فی مجلس و مجلسین «۲».
انتهی المقصود من کلامه و هو فی غایهٔ الجودهٔ، إلّا أن فی بعض کلماته مناقشهٔ، مثل دعواه صدق تکرر الجماع بتکرر الإیلاج مطلقاً عرفاً، فإنّ فیه ما مضی، و منع کون لبس الثیاب دفعهً لبساً واحداً، فإنه لیس فی محلّه، و الأجود فی الجواب عن الصحیح حمله علی لبسها دفعات، کما هو الغالب فیه، و قد قدّمناه.

[الثالثهٔ إذا أکل المحرم أو لبس ما یحرم علیه لزمه دم شاهٔ]

الثالثهٔ: إذا أکل المحرم أو لبس ما یحرم علیه لبسه ممّا لا تقدیر فیه بالخصوص عامداً عالماً لزمه دم شاهٔ بلا خلاف أجده؛ للصحیح المتقدم غیر مرهٔ: «من نتف إبطه، أو قلم ظفره، أو حلق رأسه، أو لبس ثوباً لا ینبغی له لبسه، أو أکل طعاماً لا ینبغی له أکله و هو محرم ففعل ذلک ناسیاً أو جاهلًا فلیس علیه شیء، و من فعل متعمداً فعلیه دم شاهٔ» «۳».
ریاض المسائل(ط-الحدیثهٔ)، ج۷، ص: ۴۷۰
و یستفاد منه أنه یسقط الکفارهٔ عن الناسی و الجاهل و لا خلاف فیه أیضاً مطلقاً حتی فی غیر ما تضمنه الصحیح من جملهٔ ما یحرم علی المحرم إلّا الصید و النصوص به مع ذلک مستفیضهٔ جدّاً، عموماً و خصوصاً، فقد ورد:
«أیّ رجل رکب أمراً بجهالهٔ فلا شیء علیه» «۱».
و فی الصحیح: «لیس علیک فداء ما أتیته بجهالهٔ إلّا الصید، فإنّ علیک الفداء بجهل کان أو بعمد» «۲».
و فی آخر: «اعلم أنه لیس علیک فداء شیء أتیت و أنت محرم جاهلًا به إذا کنت محرماً [فی حجک] أو عمرتک، إلّا الصید، فإن علیک الفداء بجهالهٔ کان أو عمد» «۳».
و ما ورد بمعناها فی جملهٔ من محرّمات الإحرام بالخصوص حیث اشترطت فی إیجابها العمد و العلم کثیر «۴».
و یستفاد من الصحیحین و ما فی معناهما عدم سقوطها عن الناسی و الجاهل فی الصید، کما دلّ علیه الاستثناء فی المتن أیضاً.
و نحوه کلمهٔ الأصحاب جملهً، حتی حکی الإجماع علیه عن الخلاف
ریاض المسائل(ط-الحدیثهٔ)، ج۷، ص: ۴۷۱
و الغنیهٔ و التذکرهٔ و المنتهی «۱»، و لا مخالف فیه صریحاً، بل و لا ظاهراً، إلّا ما یحکی عن العمانی أنه حکی السقوط عن الناسی هنا أیضاً قولًا «۲»، و هو ضعیف جدّاً، و لا مستند له عدا حدیث رفع القلم «۳»، و هو علی تقدیر وضوح دلالته علی رفع الکفارهٔ مع أن الظاهر المتبادر منه خصوص رفع الإثم و المؤاخذهٔ مخصوص أو مقید بما عرفته من الأدلهٔ.
و ذکر جماعهٔ عدم سقوطها فی الصید عن المجنون و الصبی أیضاً «۴».
قیل: و الظاهر أن الکفارهٔ علی المجنون فی ماله یخرجه بنفسه إن أفاق، و إلّا فالولیّ، و أما لو کان مجنوناً أحرم به الولیّ و هو مجنون فالکفارهٔ علی الولیّ کما فی الغنیهٔ، کالصبی، و لم یذکر بعضهم الصبی، لأن کفارته علی الولیّ کما سلف «۵».
و الحمد للّه تعالی أوّلًا و آخراً و ظاهراً و باطناً، و الصلاهٔ علی سیّد الأنبیاء و عترته الأئمهٔ النجباء (علیهم السّلام).

تعریف مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبهٔ/۴۱).
قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمهٔ فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة "الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى – "رَحِمَهُ الله – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبيّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام عليّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسّسةً و طريقةً لم ينطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة "للتحرّى الحاسوبيّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائيّ و اليدويّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخريّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَةِ

المكتب الرّئيسيّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائى/ "بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاریّهٔ و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظهٔ هامّهٔ:

المیزانیّـهٔ الحالیّـهٔ لهـذا المرکز، شـَعبیّـهٔ، تبرّعیّهٔ، غیر حکومیّهٔ، و غیر ربحیّهٔ، اقتـُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّـها لا تـُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّهٔ و العلمیّهٔ الحالیّهٔ و مشاریع التوسعهٔ الثّقافیّهٔ؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّـهٔ) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحهٔ بقیّهٔ الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.


مركز القائمية اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹